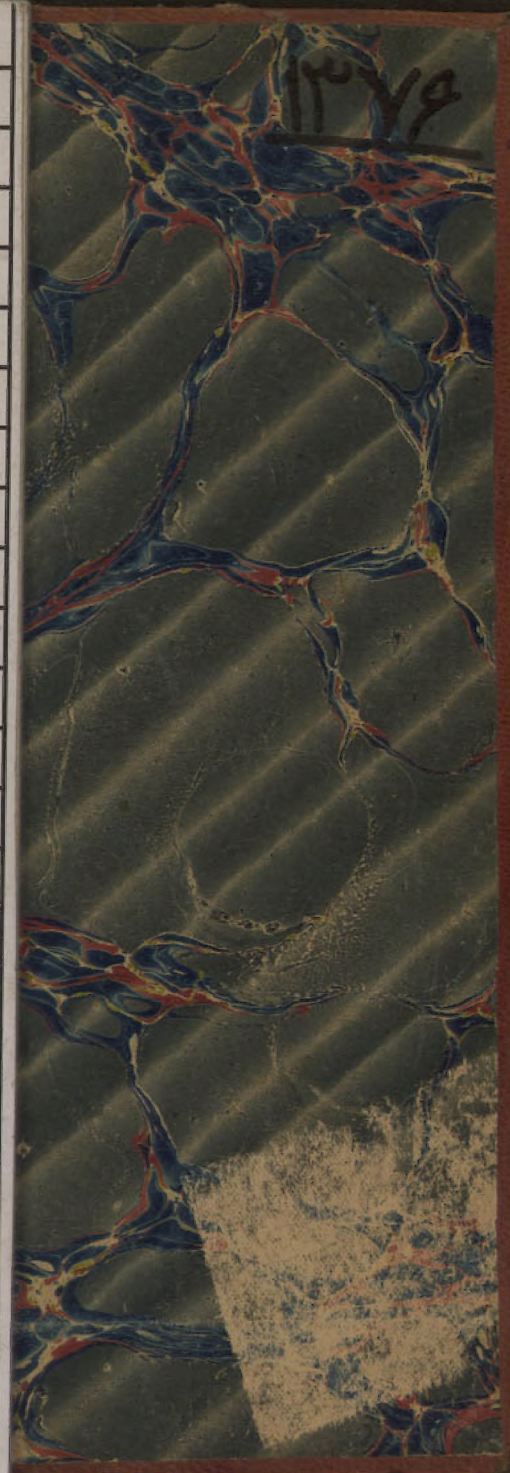
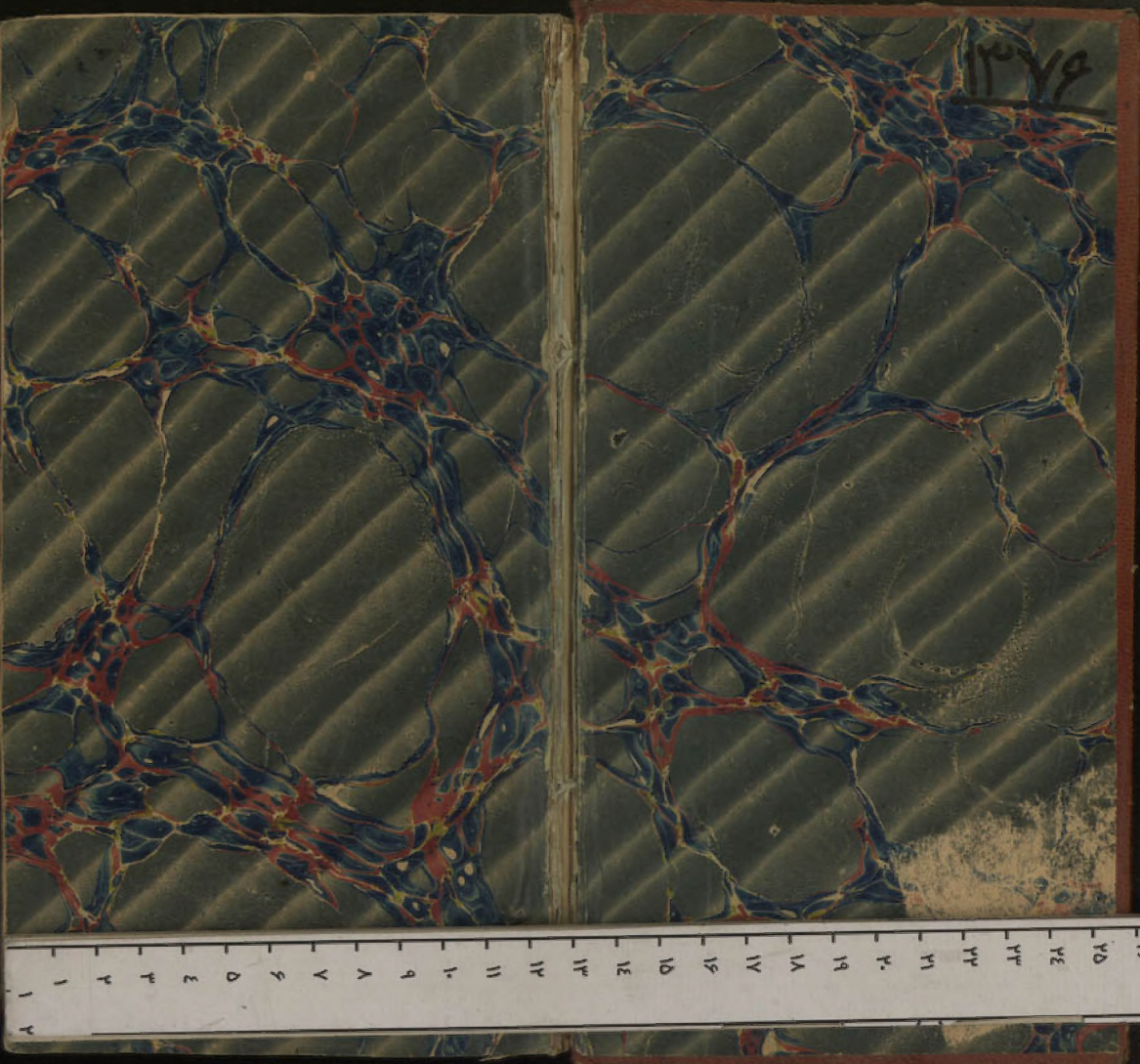


1  
1  
2  
2  
3  
4  
5  
6  
7  
8  
9  
10  
11  
12  
13  
14  
15  
16  
17  
18  
19  
20  
21  
22  
23  
24  
25  
26  
27  
28  
29  
30









۱۳۷۶

رساله ابو یوسف منتزعه از کتاب



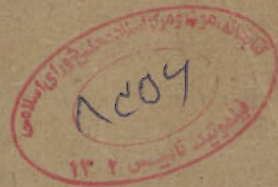
س.م

۱۷۸۹۹/



۱۳۷۶

مکتبہ





△

خراج الرعي  
 الان لا اقول كسبه فقط  
 بل كل الان لا اورد  
 له القدر لا لموضع  
 والاعرض ان قطع  
 بقدر ٨٤

١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠  
 ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ٢٠٣  
 ٢٠٤  
 ٢٠٥  
 ٢٠٦  
 ٢٠٧  
 ٢٠٨  
 ٢٠٩  
 ٢١٠  
 ٢١١  
 ٢١٢  
 ٢١٣  
 ٢١٤  
 ٢١٥  
 ٢١٦  
 ٢١٧  
 ٢١٨  
 ٢١٩  
 ٢٢٠  
 ٢٢١  
 ٢٢٢  
 ٢٢٣  
 ٢٢٤  
 ٢٢٥  
 ٢٢٦  
 ٢٢٧  
 ٢٢٨  
 ٢٢٩  
 ٢٣٠  
 ٢٣١  
 ٢٣٢  
 ٢٣٣  
 ٢٣٤  
 ٢٣٥  
 ٢٣٦  
 ٢٣٧  
 ٢٣٨  
 ٢٣٩  
 ٢٤٠  
 ٢٤١  
 ٢٤٢  
 ٢٤٣  
 ٢٤٤  
 ٢٤٥  
 ٢٤٦  
 ٢٤٧  
 ٢٤٨  
 ٢٤٩  
 ٢٥٠  
 ٢٥١  
 ٢٥٢  
 ٢٥٣  
 ٢٥٤  
 ٢٥٥  
 ٢٥٦  
 ٢٥٧  
 ٢٥٨  
 ٢٥٩  
 ٢٦٠  
 ٢٦١  
 ٢٦٢  
 ٢٦٣  
 ٢٦٤  
 ٢٦٥  
 ٢٦٦  
 ٢٦٧  
 ٢٦٨  
 ٢٦٩  
 ٢٧٠  
 ٢٧١  
 ٢٧٢  
 ٢٧٣  
 ٢٧٤  
 ٢٧٥  
 ٢٧٦  
 ٢٧٧  
 ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 ٢٨٠  
 ٢٨١  
 ٢٨٢  
 ٢٨٣  
 ٢٨٤  
 ٢٨٥  
 ٢٨٦  
 ٢٨٧  
 ٢٨٨  
 ٢٨٩  
 ٢٩٠  
 ٢٩١  
 ٢٩٢  
 ٢٩٣  
 ٢٩٤  
 ٢٩٥  
 ٢٩٦  
 ٢٩٧  
 ٢٩٨  
 ٢٩٩  
 ٣٠٠  
 ٣٠١  
 ٣٠٢  
 ٣٠٣  
 ٣٠٤  
 ٣٠٥  
 ٣٠٦  
 ٣٠٧  
 ٣٠٨  
 ٣٠٩  
 ٣١٠  
 ٣١١  
 ٣١٢  
 ٣١٣  
 ٣١٤  
 ٣١٥  
 ٣١٦  
 ٣١٧  
 ٣١٨  
 ٣١٩  
 ٣٢٠  
 ٣٢١  
 ٣٢٢  
 ٣٢٣  
 ٣٢٤  
 ٣٢٥  
 ٣٢٦  
 ٣٢٧  
 ٣٢٨  
 ٣٢٩  
 ٣٣٠  
 ٣٣١  
 ٣٣٢  
 ٣٣٣  
 ٣٣٤  
 ٣٣٥  
 ٣٣٦  
 ٣٣٧  
 ٣٣٨  
 ٣٣٩  
 ٣٤٠  
 ٣٤١  
 ٣٤٢  
 ٣٤٣  
 ٣٤٤  
 ٣٤٥  
 ٣٤٦  
 ٣٤٧  
 ٣٤٨  
 ٣٤٩  
 ٣٥٠  
 ٣٥١  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣  
 ٣٥٤  
 ٣٥٥  
 ٣٥٦  
 ٣٥٧  
 ٣٥٨  
 ٣٥٩  
 ٣٦٠  
 ٣٦١  
 ٣٦٢  
 ٣٦٣  
 ٣٦٤  
 ٣٦٥  
 ٣٦٦  
 ٣٦٧  
 ٣٦٨  
 ٣٦٩  
 ٣٧٠  
 ٣٧١  
 ٣٧٢  
 ٣٧٣  
 ٣٧٤  
 ٣٧٥  
 ٣٧٦  
 ٣٧٧  
 ٣٧٨  
 ٣٧٩  
 ٣٨٠  
 ٣٨١  
 ٣٨٢  
 ٣٨٣  
 ٣٨٤  
 ٣٨٥  
 ٣٨٦  
 ٣٨٧  
 ٣٨٨  
 ٣٨٩  
 ٣٩٠  
 ٣٩١  
 ٣٩٢  
 ٣٩٣  
 ٣٩٤  
 ٣٩٥  
 ٣٩٦  
 ٣٩٧  
 ٣٩٨  
 ٣٩٩  
 ٤٠٠  
 ٤٠١  
 ٤٠٢  
 ٤٠٣  
 ٤٠٤  
 ٤٠٥  
 ٤٠٦  
 ٤٠٧  
 ٤٠٨  
 ٤٠٩  
 ٤١٠  
 ٤١١  
 ٤١٢  
 ٤١٣  
 ٤١٤  
 ٤١٥  
 ٤١٦  
 ٤١٧  
 ٤١٨  
 ٤١٩  
 ٤٢٠  
 ٤٢١  
 ٤٢٢  
 ٤٢٣  
 ٤٢٤  
 ٤٢٥  
 ٤٢٦  
 ٤٢٧  
 ٤٢٨  
 ٤٢٩  
 ٤٣٠  
 ٤٣١  
 ٤٣٢  
 ٤٣٣  
 ٤٣٤  
 ٤٣٥  
 ٤٣٦  
 ٤٣٧  
 ٤٣٨  
 ٤٣٩  
 ٤٤٠  
 ٤٤١  
 ٤٤٢  
 ٤٤٣  
 ٤٤٤  
 ٤٤٥  
 ٤٤٦  
 ٤٤٧  
 ٤٤٨  
 ٤٤٩  
 ٤٥٠  
 ٤٥١  
 ٤٥٢  
 ٤٥٣  
 ٤٥٤  
 ٤٥٥  
 ٤٥٦  
 ٤٥٧  
 ٤٥٨  
 ٤٥٩  
 ٤٦٠  
 ٤٦١  
 ٤٦٢  
 ٤٦٣  
 ٤٦٤  
 ٤٦٥  
 ٤٦٦  
 ٤٦٧  
 ٤٦٨  
 ٤٦٩  
 ٤٧٠  
 ٤٧١  
 ٤٧٢  
 ٤٧٣  
 ٤٧٤  
 ٤٧٥  
 ٤٧٦  
 ٤٧٧  
 ٤٧٨  
 ٤٧٩  
 ٤٨٠  
 ٤٨١  
 ٤٨٢

في شهر ربيع الله في شهر ربيع الله  
مطابق لوقته





رسالة ابي يوسف يعقوب بن اسحق الكندي في القول في النفس  
من كتابه في سطوح فلاطون وسائر الفلاسفة

بسم الله الرحمن الرحيم

سددك الله له الموفق واغناك على بل مستور مائة سالنا سالت  
الله بطاعته ان اخبرك قولاً في النفس وفي الغاية التي اليها امرى فلا  
في ذلك من اختصاص الكتاب وطريق الفسوف في البحث في اسفل اللوح الى  
حياتك والبادية لا ما سلك على كثر في شخصنا فان شاء الله تعالى وبه  
القدر **فقل** ان النفس بسيطة ذات شرف وكالغاية الشان وجوهها  
من جواهر الباري عز وجل كجواهر النجوم والشمس والقمر وقد بين ان هذه  
النفس مفردة عن هذه الجواهر بانية وان جواهرها التي وجاني ما يرى  
شرف طباعها ومضادها لما في هذه النجوم والشمس والقمر والفضة والذهب  
ان القوة الغضبية فتخرج من الانسان في بعض الاوقات فيعمل على ارتكاب  
الامر العظيم فيضادها هذه النفس بمنع الغضب عن ان يفعل فعله او  
ان يترك الفلظ وزمنه وتوسطه كانه يسيطر الفارس القوي فاهلهم  
يخرج به اوجده وهذا دليل على ان القوة التي تمنع بها الانسان  
من هذه النفس التي تمنع الغضب ان يحوي في ما يجره لان المانع في  
غير المنع لانه لا يكون شئ واحد يضاد نفسه فاما القوة الشهوانية فتتولد  
في بعض الاوقات الى بعض الشهوات فتفكر العقل عليه في ذلك انه خطأ  
وانه يؤدي الى حال مزعج فيمنعها من ذلك ويضادها وهذا انما هو دليل على  
ان كل واحد من هذه القوى وهذه النفس التي هي من نواتج الباري عز وجل  
اذا هي فارقت البدن علمت كل ما في العالم ولا يخفى على خافه والدليل على  
**قولا فلاطون** حيث يقول ان كثيرا من الفلاسفة الطاهرين القدماء لما  
هو ولد بينا وبها ونوال الاشياء الحسوسة وتفرجوا بالنظر والبحث في  
الاشياء لم يعلم الغيب وعلموا ما يخفى الناس في نفوسهم ولم يعلموا من الخلق  
كان هذا هكذا والنفس هي من جواهر البدن وهذا العالم للعلم الذي

سددك الله له الموفق  
ابن علي بن القوي الغضبية  
في هذه النفس  
من جواهر الباري عز وجل  
من جواهر النجوم والشمس  
من جواهر الباري عز وجل  
من جواهر النجوم والشمس  
من جواهر الباري عز وجل  
من جواهر النجوم والشمس

لولا ان الشكر كان في غاية الظلمة فكيف اذا تجردت هذه النفس على جواهرها  
البدن وصارت في عالم الخلق الذي فيه نور الباري سبحانه وقد صدق **قولا فلاطون**  
في هذا القياس فاصاب به اليونان الصحيح **قولا فلاطون** ان هذه القوى ان  
قال فاما من كان غرضه في هذا العالم المتكثرة بالكل والمشار والمصلحة  
الى الغيب وكان ايضاً غرضه في هذه الخلق فلا يتقبل النفس العقلية الى معرفة  
هذه الاشياء الشهوانية ولا يمكنها الوصول الى الشئ من الباري سبحانه ثم ان  
**قولا فلاطون** قائل القوة الشهوانية التي للانسان بالخير والشر والقوة الغضبية  
بالكل والقوة العقلية التي ذكرنا بالملك فقال من غلبت عليه قوة الشهوة  
وكانت هي غرضه واكثره من قضاة قبال الخير ومن غلبت عليه قوة  
الغضبية فقياسه قبال الكلب ومن كان الاكبر عليه قوة النفس العقلية  
وكان اكثر ادبه الفكر والتفكير ومعرفة حقايق الاشياء والخلق عن عوامم  
العلم كان انساناً فاضلاً قريباً من الله من الباري سبحانه لان الاشياء التي  
يحدثها للباري عز وجل هي الحكمة والعفة والعهد والخير والجميل والحق وقد  
يمكن للانسان ان يدبر نفسه بهذه الخصال حسب ما في طاقته الانسان  
فيكون حليماً عادلاً خيراً اخيراً للخلق والجميل ويكون بذلك كمنوع ذو  
نفع الذي يكون للباري سبحانه ونفعاً من قوته وقد لا يتأنا ان تثبت  
من نوره فيها وندرة مشاكله لانه ان النفس على **قولا فلاطون** وجبة  
الفلاسفة باقية بعد الموت جواهرها كجواهر الباري عز وجل في قوتها اذا  
تجردت وعلم ما في الاشياء كعلم الباري بها او وندرة برتيرة بيرة لانها اود  
من نور الباري جل وعز واذ تجردت وفارقت هذا البدن وصارت في  
عالم العقل نور الفلك صارت في نور الباري ذات الباري عز وجل وطا  
نوره وحلت في ملكوته فانكشف لها ح كل شئ وصارت الاشياء كلها  
بارزة لها كمثل ما هي بارزة للباري عز وجل انا اذكرنا ونحن في هذا العالم  
الذي قد يرى فيها الاشياء كثيرة فيكون الشكر فكيف اذا تجردت نفوسنا وصارت  
مطابقة لعالم الدورية وصارت ينظر فيها الباري في عالمه الذي نور الباري



كل ظاهر وحده ويقف على كل شيء علامة وكان **افنيقور** يقول ان النفس  
اذا كانت وهي مرتبطة بالبدن تترك للشهوات متطهرة من الادناس كثيرة  
البحث والنظر في معرفة حقائق الاشياء وانصقلت صفاتها ظاهرة واتحدت بها  
صورة من نور الباري تجلست فيها وتكامل فيها نور الباري بسبب ذلك الصقل  
الذي اكتسبه من التطهر في ذلك تطهر فيها صورة الاشياء كلها ومعرفتها  
كما يظهر صور خيالات سائر الاشياء المحسوسة في المرآة اذا كانت صفيحة  
منهيا فيس ان النفس ان المرآة اذا كانت صفيحة لم يبين فيها صورة شيء شبة  
فاذا زالت عنه الصدى ظهرت وتبينت فيها جميع الصور كذلك النفس الصافية  
اذا كانت صديرة ونسبة كانت على غاية الجمل وليرى فيها صور الهياكل  
واذا اظلمت وفقدت وانصقلت وصفاته النفس هي ان يظهر من ذلك  
ويكتب العلم ظهر فيها حينئذ صورة معرفة جميع الاشياء وعلى حسب حيرة  
صفاتها يكون معرفتها بالاشياء فالنفس كلما ازدادت صفاتها ظهرت  
ونورها معرفة الاشياء وهذه النفس لا يسمونها لآنها في وقت التوهم ترك  
استعمال الحواس وبقي بصورة ليست بتجربة على حلتها فاعلم كل واحد في العوالم  
وكما ظاهر وحده ولو كانت هذه النفس تليها لما كان الانسان اذا اراد في  
التوهم شيئا يعلم انه في التوهم بل يعرف بغيره وبين ما كان في القطة واذا  
بلغت هذه النفس صلقتها في الظواهر رأت في التوهم عجائب من الاحلام  
وحاطبتها النفس التي قد فارقت الامدان واقاض عليها الباري من نوره  
ورحمته فيلذ حينئذ لذته وايضا فوق كل لذته يكون بالمطعم والمشراب واللباس  
والسماح والنظر والشم والسمع لان هذه لذات حسيه ونسبة تعقيلها في ذلك  
لذته الهيبة ووجاهة ملكوتية تعقيلها في الاشياء اعظم والشفق والمعرفة للجاهل  
من رضى بلذات الحس وكانت هي اكبر اغراضه ومنتهى غايته وانما يتجلى في هذا  
العالم في شبه المعبر والخبير الذي يجوز عليه السيادة ليس لنا مقام يطول فاما  
مقامنا ومستقرنا الذي يبيد في العالم الاصل الشريف الذي ينتقل اليه نفوسنا  
بعد الموت حيث يقرب من باريتها ويقرب من نوره ورحمته وتراه ربه تعالاه

النفس لا تنام

دليل آخر

لاحتى ويقيظ عليها من نوره ورحمته **فقد** القول انفسه **فاما افلاطون**  
فقال في هذا المعنى ان سكن الانفس العقلية اذا تجردت هكذا قالت الفلاسفة  
القدماء حلت الفلك في عالم الربوبية حيث نور الباري وليس كل نفس يفارق  
البدن يصير من ساعتها الى ذلك الحول لان من الانفس ما يفارق البدن فيها  
ونس واشياء حسيه فيها ما يصير الى ذلك الفارق فيقيم هناك مدة من الزمان  
فاذا انتهت دب وتفتت ارتقت الى ذلك العطار فيقيم هناك مدة من الزمان  
فاذا انتهت دب وتفتت ارتقت الى ذلك كوكب كوكب فيقيم في كل ذلك مدة من  
الزمان فاذا اصادت الى الفلك الاصل وتفتت غاية النفا وراى اوباس  
الحس وخيالاته وحسدها ارتقت حينئذ الى عالم العقل وجازت الفلك  
في اجل محل واشرفه صارت حينئذ لا تخفى عليها خفية وطاقت نور الباري  
وصارت تعلم كل الاشياء قليلا وكثيرا كعلم الانسان باسبعه الواحدة  
او بقطرة او بشجرة من شجرة وصارت الاشياء كلها مكشوفة بارادة لها وحس  
الي الباري اشياء من سيرة العالم بلذته بغيرها والندى بها والمعري  
لقد وصف **افلاطون** واخرج جميع هذا الاختصار معاني كثيرة ولا يصلح  
الى بلوغ النفس لهذا المقام والمرتبة الشريفة في هذا العالم وفي ذلك العالم  
الا بالتطهر من الادناس فان الانسان اذا تطهر من الادناس صارت نفسه  
حينئذ صفيحة يصلى وقد رأت يعلم الخفيات من الغيوب وقرع هذه  
النفس قربته الشبه من قرع الاله تبارك وتعالى اذا تجردت من البدن  
وفارقت وصارت في عالمها التي هو عالم الربوبية والعجب من الانسان ان  
يهمل وسعد هاهنا باريتها وحالها هذه الحالة الشريفة وقد وصف  
**امسطاطا ليس** امر الملك اليوناني الذي عرج بنفسه فكثرت لا بعين ولا  
بوت آياهم كثيرة كلما افاق اعلم الناس يقين من علم الغيب وحدتهم  
بما راي من الانفس والصور والملككة واعطاهم ذلك البراهين واحترامه  
من اهل بيته لعمري واحد واحد منهم فلما اصبح كلما قال ليحاو واحد منهم  
الذي حذره له من العرج وان خسفا يكون في بلدا لاوس بعد سنة وسلك

صفتها في قوله  
وقال انفسه  
وذا يكون



تكون في موضع اخر بعد سنين فكان كما قال وذكر اساطير اليراق  
 السبيل في ذلك ان نشأ انما علمت ذلك العالم لا تهاكوت ان يفارق  
 البدن وانفصلت عنه بعض الانفس الزاوت ذلك فكيف لو فارقت البدن  
 على الحقيقة لكانت قد رأت عجائب من امر الملكوت الاعلى على الباكين  
 فمن كان طبعه ان يسكن من الاشياء الخفية ينبغي ان يسكن ويكرز السجادة على  
 من هيل نفسه وسيفك من ارتكاب الشهوات الخفية الخفية الدينية  
 الموهبة التي يلبس النور ويميل بطبعه الى طبع البهايم ويلمح ان يتشغل  
 بالنظر في هذا الامر الشريف والخالص البير وطبعه نفسه حسب طاقته فان  
 الطهر للفرط طهر النفس طهر البدن فان العالم الحكيم المبرز في التقيد  
 بالارادة اذا كان ملطخ البدن بالحماة فهو عند جميع الخصال فضلا عن العلماء  
 افضل واشرف من الجاهل الملطخ بالمسك والعنبر من فضيلة التقيد  
 الله الذي قد هجر الدنيا ولذاتها الدينية ان الجاهل كهم الامن هجرهم بنفسه  
 يعترف بفضلها ومحلها ويرغب ان يطبق منه على الخطاء فيا اربا الانا  
 الجاهل لا تعلم ان مقامك في هذا العالم انما هو كالحمد في قصر الجاهل  
 الحقيقي فتبقى فيه ابدا لا بد من انما انت عابر سبيل في هذا الامر ارادة  
 باريك عن وجل قد علمت حكمة الفلاسفة فالامم كالحليان عن الفلاسفة  
 واخصر ناه من قولهم ان الفقر صحرى

بسط فقمم ما كتبت به اليك

تكن سعيد السعد لك الله

تعا في دنياك ولخزائلك

والحمد لله رب

العالمين

يكتمنه

حافة  
 كرساه متبركة

**رسالة الشيخ الرئيس قدس سره الى الملك ابو جعفر محمد بن الحسين محمد بن**  
**بسم الله الرحمن الرحيم**

كياي الحال الله بقاء الكياء الفاضل الاوحد وادام عزه وتأييده ونعمته  
 وعهده واجزل من كل خير من زنده عن سلامته والحمد لله رب العالمين  
 وصلى الله على رسول محمد وآله الطيبين قد وصل كتاب لكياء الفاضل  
 ادام الله عهده واعز واجل واكرم واقد وشكرت الله عزت قد تم على ما  
 تحققت من خبر سلامت وانتظام امره واستقامته شكر ابو جعفر في على  
 مثله في فضله وعقله وسألت الله عز وجل ان يقرب ذلك بتأييده واجاز  
 حبه يد الله على ما يشاء قد يراد قوله والذي ذكره من اختلاص الناس في  
 امر النفس العقل وتلذذهم وترد دم في الاسماء البله الصاري عن اهل  
 مدينة السان فهو كما قال قد طال تحير الاسكندر واثم مسطوبس وغيرها  
 في هذا الباب وكل صاحب من وجوه واطفاء من وجوه والسبب في تلبس  
 مذهب صاحب المطلق عليهم وطههم انه انما يخوض في بيان بقاء النفس  
 عدمها عند الموت حين تصف المقالة الاخرى من كتاب النفس والكليات  
 بل قد فرغ من المقالة الاولى حين تناظر ومطالعة في امر النفس اعطى  
 الاصل لمن يفهم في ذلك وهو ان الشيء الذي يصور فيه العقولات الكلية  
 عن صنفه فمع ان يكون الجوهر الجليان هو المتعلق للسان العقلية بالقبول  
 فبقياها اذن جوهر قائم بذاته ولا ينقسم حتى يعرض لسبب الانقسام فيكون  
 له براءة عن مشكله كل جسم وخبرنا في هذه المقالة الاخرى انما يتجزأ لبيان  
 القوى المرافقة للنفس في البقاء وقد راعى الله الحكمة والحيلة والذكور  
 ويخود لك والحكمة لا يقوم بغير جسم ويتبين من حلل كالماء ان الادراك  
 الحسي الظاهر والباطن لا يكون الانقسام فاحتم ان تنحصر عن القوى العقلية  
 وابتنى بالقوة التي يقال لها العقل الفيولان فيبين انها لا يصح ان تنقل  
 الى غير هذا صرح بانها لا يصح ان تنقل ولقطة ان يدعى ان حكما ثابتا  
 جاري في الحكم الاول وان بعض الناس يتوهم عن هذا انباء على ظنه ان

محمدا بن محمد بن

تلك كذبة فيهم فممن ومنهم من  
 انما ان النفس لها صفة

الموافقة



الهولاء هو النفس الناطقة بعينها وان العقل الهولاء في استدلاله والقلوب  
 المعقولة لعلها حسم القلب بهذه الاستعدادات فتبدل واساء النظر وراخ  
 المحجة المثل والحقان هذا العقل استعداد لجوهر النفس لا يمتد من الجوانب  
 يصيب جوهر النفس في كل حال وقد بسط القول في ان العقل لا يتلقاه المقسم  
 بسطاً معيناً شافياً ولعله يعرض على ذوقه الله الاتقاء به واما كذا  
 يحيى النفس في منافضة الرجل وكتاب ظاهر سديد وباطنه ضعيف وفي قوله  
 تلك الاشكال والموصول المحلها قوة للنفس وغزارة للعلم وقد قضيت الحاجة  
 في ذلك فيما صنفته من كتاب الشفاء العظيم المشتمل على جميع علوم الاول  
 حتى الموصفي بالشرح والتفصيل والتقديم على الاصول وتلك الاشكال ليست  
 مما نطقن لهدايتها الراسيون من يعمله فان لعلها سبقت على فروع اصول  
 من كتاب السماع الطبيعي وان بين السماع الطبيعي وبين السماع والعاله  
 اصولا هي فروع الاصول الموردة في السماع الطبيعي فصرحنا بالفعل بل بالقوة  
 ممن لم يتقدم او لا يحضر معك السماع الطبيعي عن رده تلك الفروع كانت  
 فيما عدا اوله من بعينه وعرضه ما عرض لفلان وفلان ويحيى النفس ولقد  
 حاول قوم منافضة تلك المناقضة فاقوا البيوت من ظهورها دون  
 احوالها وحموا القسم على القناعة بما ورده حمل عسوا الاشكال في كل شيء  
 لها رغبة والذى استغنى من حاله للفرق بينه فاحبره ان كنت صنفته  
 سبته كتاب الاضاف وضمت العلماء قسمين مغربيين ومشرقيين جعلت  
 المشرقيين نيارضون المشرقيين حتى اذ احق اللدا وقد قدمت بالانضاف  
 وقد كان يشتمل هذا الكتاب على قريب من ثمانية وعشرين الف مسئله  
 واولفت شرح المواضع المشككة في المصوم الى آخره فارجوا على ما في الزوايا  
 من المطعن وتكلفت على سبب المفسرين وعلت في ذلك مدة كبيرة ما لم يجد  
 لكان عشرين مجلده فذهب لبعض الهزائم وله يكون الانسخة الضعيف وكما  
 النظر فيه وفي تلك المصنوعات برهته اما بعد فارجوا من شئ اعمل اشتغال احاد  
 وان كان الاغادة تفسيرا وذلك قد كان يشتمل على تحسين وضعف البغدادية

زاع  
 الراس  
 راسه

غزاه  
 راسه

ونحن قد اوضحنا هذه التوضيحات  
 بين الكتابين ومن يتفادها  
 وجلب جميع  
 الاقدام

وقصيرهم وجعلهم وآلات فليس تكني ذلك ولا يهمله ولكن اشتغال على الا  
 وثا مسطوبوس ويحيى واما لهم واما ابو نصر الفارابي فيجب ان يعلم اليه  
 الاعتقاد ولا يجري مع القوم في ميدان وكاد ان يكون افضل من السلف  
 الله فيسهل معه الاتقاء فيكون استفادته وافاده ولعنه في فنون الخط  
 وتعميق الحروف فانوليت مخاطبه منذ سنة ثلثين لاهراضه كتنفي وطا  
 على افترت ساني وكانت قد اقدتني وكفت يدي عن الخط والكتابة

وهذا اول ما كتبت بيدي وهو  
 من ركات معرفة والله  
 تقى عفى  
 والتم

وقصيرهم



**رسالة لبعض الحكماء في معرفة كوكب السعد والخسر وما يتعلق بهما**

قال الفيلسوف لا بد على الخلق الا المشتري قال ابراهيم اذا استولى برحيس يعني  
المشتري في حق بل السنة السنية كانت السنة قليلة المرحل كثيرة السنين يعني  
الحمل والولادة قال ابراهيم لا بعد الا المشتري ولا يحسن الا المرحل قال ابو جعفر  
انا اقول ان رجل يحسن نفسه وكلمة لا يجعل المشتري يجعل المرحل قال بعض الحكماء  
وسيدهم ارسطوطاليس في كتاب الاسكندران الملك لرجل في الفهر للشمس  
والعدل للمشتري والزينة للزهره والذهب لبطارد والحذم للفر والجرود  
للمرئج قال ابراهيم ان الملك للمشتري ويوارث الملك من الآباء والاسلاف  
والخيال والقلوب والمطامير والعقارب والعقارب والحقد والدماء والعصر  
لرجل وفيض الاسرار وتخراب البلاد والسيف والسطر والفتن والخراب  
للمرئج والحذم والنعمة والحيلة على الملوك لبطارد والذهب والزينة ونجاسة  
الناس للملك القديم والجواري والملاحم والبائسين والرياض والفتن  
للزهره والقضاء والحكمة والعبادة لله والنصر والصدق والعدل والصلاح  
بين الناس للمشتري مع كوز المال الصاغات ومع ما شرع به خارج ومعادن  
يخرج من اموالهم لصلح الدين والاطراف والرسول والمجود والحذم  
والعقارب والحنان والمناظرين في مهام العوارض والتجارب للفر  
قال اقلبيون الملك للمشتري ويتولى الذي يبرو المكيدة عند عطارده ويتولى  
الحكم والمال عنها المشتري ويتولى الذي والزينة عنها الزهره ويتولى الحذم  
الفر ولا يستعين الشمس لرجل ولا بالمرئج لأنها اذا احتاجت الى النقال فهي  
البلغ من المرئج واذا ولي المشتري الملك فطاحت سفينه وهيبه الشمس ولا  
يستعين المشتري لرجل ولا بالمرئج قال ابو سعيد في كتاب الاسرار قلت لا شيء  
هو الاما الذين يذهبون مذهب العرب في الخيول وزعموا ان رجل ليس بخمس  
صفحة تامة وان فيه شيء من الخير فقال ابو جعفر ليس هذا مذهب العرب  
اما هو شيء اخذه عن الهند وقال ابو ابي ارسطوطاليس ان رجل لا يفتقر  
بالهند كثير مضرة وقد ينفعهم منافع كثيرة وبلغني ان اهل السنة او بعضهم

يلحقهم الفساد كلما احترق رجل وكلما قارن المرئج وكلما صار في صوبه  
والفهم يجتنبون في تلك الاوقات كثيرا من اعمالهم وانما انهم قال ابو جعفر  
وهذا صحيح لان قسمهم لرجل ونسبتهم اليه وهو من شركه عطارده ورجل  
فالاحباب والاولاد والخدم والحكمة والفنك عطاردية والعلم عند الله

المرئج الحكيم  
ثبت



رسالة في البحث والمناظرة

الحمد لمن لا مانع لحكمه ولا ناقض لقضائه وانكسر له لا معارض لشره ارضه  
وسمائه والصلوة والسلام اجلا على جميع الرسل الذلال ونقصي لاعلى  
بنينا الجامع خير الادب والشايل وعلى الله واصطاح به من الاخر والاوائل  
**مقدم** فبذلك زبدة منفعة وحيلة ناعمة من آداب البحث والمناظرة كتبها  
للتماس بعض الأئمة والامة من الشادة الاحكام على البيهقي والاحتجال لما  
كان الملتقى على جناح السور والاحتجال القفر عن الزلزال ما حول العذر  
الكرام مقبول ومن الله التوفيق والهام الصواب اذ خير مرجع ومآب  
**مقدمة** بديان وفقهنا الله للتحلل بحيلة اهل العلم والكمال بحسبك عن شيم  
الناقصين والحق لك بحجت اذ روي لقت تغشيت حبس وكجودن است ودر  
اصطلاح على انت كذا اثبات حكم شوقي ياسلبي كذا دليل ومناظر بحسب  
لغة نظير ذلك كذا كنش است ودر اصطلاح انت كذا وحكم نظير كذا ودر حكم  
نقص ذلك صواب بيد اسود خواهد اسود وخواهد ناسي باسند الا انك  
ليك راد وحقا بل ان دكر در آن سلة بخشي باسند خواهد بخسور ومناظره وخواهد  
يقبت نادا حل شود آن مناظر في مناظر الثاني كذا واقع است ميان منتقمان  
وستمر آن على وانك كذا ودرصد تغشيت حكم باسند صغري خواهد كذا على آن  
بيان كذا اورا عقل وسند لك كذا وانك كذا سائل ومناظر ومناظر  
كوبد كذا مناظر وكذا ناقض ومعنى هريك بعد از اين معلوم كذا ودر اصطلاح  
بحث ومباحثه را در بعضي مناظر استعمال كنسد وحوث متعقد ودر وطرف بحث  
ومناظر خطا ممكن است ناجا راست اورا اذ اذ بحسب معني آن جزيها  
كدبان احترا كذا وخطا ودر بحث ريك كذا آداب بحث رعائات كذا ودر تفهيم  
بسر دين اوراق آن آداب واصطلاحات بر وجهي على مقرر آهسته ايد  
سسطور ميشود وحملة در مثال جعل آورده ميايد تا طالب البيان بدان منتفع  
وما الله التوفيق والعصمة **فصل** بدانكه كسو كذا ودرصد دانست كذا مطلوب

تحت

مناظر

محلل و مستدل

سَائِلُ وَمَنْعٌ وَمَنْفَعَةٌ وَمَنْعٌ  
وَمَنْعٌ

و حکمی باید لیل اثبات کند مدام که با این مذاهب و اقوال شرح لغوی اصطلاح  
کردن مطلوبست کذب و هیچ نباید گفت مرکب بعضی نقل یا کذب نباید کرد اگر  
که گفته و در کتاب گفته بعد از آن چون بر مطلوب و دلیل گوید اگر حکم هیچ گوید  
ضابطه نباشد اما اگر در معرض بحث و رأی این حکام اگر یک مقدمه معینه  
او را با هر یک از مقدمات معینه او را منع کند یعنی طلب بران کدام را  
منوع و مباح باشد و تصرف فی خصوصیات خود است و اما از مقدمه دلیل آن قضیه  
که دلیل از آن مرکب شده باشد و حکم را درین حال سبیل و مانع و مباح گوید  
و عبادت او را مسلم است یا آنکه گوید فلان مقدمه منوع و بعضی شاهد که  
محتاج نیست و اگر چیزی را بر وی تقویت منع گوید جایز باشد و آنرا مستند  
و مستند منع گوید و عبادت آن در مثال روشن گردد و لکن جایز نباشد او را که  
دلیل برطلان مقدمه منوعه گوید یا که دلیل بکنن درین حال نصب است  
تبرک اگر سبیل و دلیل گوید عصب منصب معطل کرده باشد و این جایز نیست الا  
بشی بعضی بکار که معطل دلیل بر نبوت مقدمه منوعه گوید سبیل تواند  
که بعد از آن دلیل برطلان آن گوید حیاتی که بعد ازین معلوم گردد **فصل**  
اگر حکم متعین لیل معطل شود اما مقدمه معینه را یا مقدمات معینه  
را منع نکند بلکه گوید این دلیل جمیع مقدمات صحیح نیست یعنی در وسط  
هست غیر معین این را نقض **احوال** گوید و این حکم بر حکم نباشد که آن نقل  
که دعوی کرد فیما بعد روشن گرداند و بیان آن بدو طرف نباشد یکی آنکه گوید  
زیرا که این دلیل در فلان صورت جاریست و حکم در آنجا نیست و دیگر آنکه  
گوید زیرا که محال آنکه آنرا و هر چه مستند محال باشد حکم محال باشد و هر چه  
طریق در مثال روشن کرده و اگر حکم متعین دلیل شود در شی معین را منع  
کند و نه شی غیر معین را بلکه دلیل در مقابل دلیل معطل گوید برخلاف  
مذعی آنرا معارضه گوید و صورتش اینست که گوید اگر چه دلیل قولی  
که بر نبوت مطلوب قویتر من دلیل هست بر نفی آن حیاتی که در مثال  
نهی درین حال منصبین معطل میگردند معطل چون منوع شود و حکم چون معطل

وہ

دلیل  
شأن و مانع و مناقض

مستطاب وندم

قصہ اچالی

بسم الله الرحمن الرحيم

انفکاس مضبوط



در جمیع احکام اینست مجموع طرق بحث و هر چه جز اینها باشد بحسب ظاهر حقیقت  
 یکی از اینها را جمع شود **فصل** مثلاً اگر کسی گوید که مدعی آنست که لفظ صه  
 اسم است و مراد از اسم در اصطلاح نحوی کلام است مستقل للمعنی غیر تنوین  
 باحد از صه ثلاثه و از خواص او دخول لام و کسره و تنوین است تا اینجا  
 خصم را محل بحث نباشد مگر آنکه گوید نقلی از کلام نحوی برین اصطلاحات  
 که گفتی بیا بعد ازین که معانی شروع در دلیل کند و گوید زیرا که صه مدخل  
 تنوین است و هر چه مدخل تنوین باشد اسم است پس صه اسم است این را  
 خصم را رسد که باین مقدمه یا باینکه وضع کند خواه مقدمه اولی که مستحق  
 است و خواهد نامید که معنی است مگر می خواهد هر دو و هر چه را می را پیش از ذکر  
 وضع کند آنست که وضع بعد از نام مقدمات باشد و بر هر مقدمه وضع و  
 و نقض تفصیل باشد پس گوید در وضع کبری مثلاً آنست که هر چه مدخل تنوین  
 اسم باشد و تواند که برین جمع غیر ازین زیرا که بر و واجب نیست و شاید که از  
 برای نفی نیست منع سده ذکر کند و گوید چرا نشانید که بعضی از مدخلات تنوین  
 نه اسم باشد یا گوید احتمال دارد که بعضی از مدخلات تنوین فعل یا حرف یا  
 هیچ آنچه اصلاً با و هلا و بر هر تقدیر معکول را اثبات مقدمه ممنوعه باید  
 کرد هر کدام که باشد و نشانید که بر و واجب است جواب گوید مگر آنکه سند است  
 منع باشد بان معنی که وضع را جز این سند سندی دیگر نباشد چه در این هنگام  
 تواند باطل است جواب گفتن اما جواب بمنع سند گفتن هیچ حالی درست نیست  
 پس گوید و اثبات کبری ممنوعه مثلاً زیرا که تنوین از برای معنی چند می آید  
 آن معانی جزء را هم درست نیست حیاتی که دو کسب مخصوص شده و هر چه  
 از برای چنان معانی باشد جز و را هم داخل شود پس سائل را رسد که با این دلیل  
 و مقدمه مانع همان بجای آید که با دلیل اصل و مقدمات آن هر چه تواند که این  
 هنگام که دلیل گوید بر بطلان مقدمه ممنوعه تا احدا صه باشد با دلیل مقدمه  
 و آنرا صه علی سبیل المعارضة گویند یا نقض اسمی کند و آنرا نقض تفصیلی  
 علی سبیل الإجماع خوانند یا نقض تفصیلی کند یا بجای آورد که ملزم کرد و وضع

ساقط علی سبیل القیاس  
 نقض تفصیلی علی سبیل الإجماع

تواند که امر بدی یا نقضی باشد **فصل** خصم را نیز رسد و مثال مذکور  
 که مقدمه معینه را دلیل اصل منع نکند بلکه گوید که این دلیل جمیع مقدمه  
 صحیح نیست و این هنگام واجب است که بگوید زیرا که این دلیل بعینه در  
 اصحاب جاری است و حکم تو که است است در رویت یا گوید که زیرا که از حکم  
 لازم می آید و آن محال آنست که اصحاب درین حال که فعل است فعل نباشد زیرا  
 که چون تنوین دارد باید که اسم باشد نه فعل و به اتفاق فعل است پس هم  
 فعل باشد و هم فعل نباشد هفتم و هم درین مثال خصم تواند که وضع دلیل کند  
 نه مقدمه معینه و نه مقدمه غیر معینه را بلکه گوید اگر چه دلیل تو که  
 کرد بر آنکه صه اسم است باین دلیل است که اسم نیست زیرا که اسم آنست  
 که معنی او مقترن یکی از اوصاف ثلاثه نباشد و او مقترن است پس اسم نباشد  
 بعد از آن معنی چنان تواند کرد که خصم او در اصل مثلاً گویند لا نسلم که هر چه  
 مقترن به احدا اوصاف ثلاثه است اسم نیست چرا نشانید که هر چه بوضع

اولی مقترن باشد اسم نباشد و صه  
 بوضع اولی مقترن نیست  
 بلکه بوضع ثالثی  
 مقترن  
 هست  
 تم



**بسم الله الرحمن الرحيم فصل في تفسير سيجان الملائكة**

فصل من شرح الحكيم عمر ابن الخطاب في تفسير سيجان الملائكة بانها  
و ادرا از د کاصیاب حرد هست که آغاز حیزها از دست و انجام و بازگشت همه  
حیزها بدست جوهر نیست که پذیرفتن اصدا و متغیر کرد و هر حیز نیست  
که وجود جوهر پیش از وجود وی بود نه کیش و صف نکند تا بعد از پدید  
پویا حیزش باشد و نه کیفیت نامانندش بود و نه مضاف تا چیزی در حیز  
با او برآورد و چون و یکجا پیش و صف نکند تا محاط باشد و یکیش از  
سببند تا از حدی مبتدئ اشغال کند و نه بهیاد و وضع تا هیات مختلفه  
بر وی در آید و حدودش بود و نه محله تا چیزی بر وی شامل گردد و بافتن  
و صف نکند تا فاعل او متغیر کند و بفعلش وصف نکند اما ادراج کردن  
و یکیت از آن روی که ضد و نظیر ندارد و یکیت ذات و صفت و به کلیه  
کامکار است که عدم را بوجود می کند داد ادریت که قوت بفعل آرد و ممکن  
را واجب گرداند قوتش نامتناهیست از روی حکام و اتفاق با کما خدا یا  
هیچیکه قوت نامتناهیست و وجودت در دادن وجود هیچ باقی نگذازد  
هیچیکه با ادراج کردی که او را قوت پذیرفتن نامتناهیست هیچ قوت تو در داد  
و دانستی که کون و فساد نشود مگر کرد آورنده و برآورنده و بجزی که جسم بدان  
منقاد شود فاعل کون را و بجزی که بدان غاضی شود فاعل فساد را بجزی  
ببرآورنده آفریدی و سردی را بگرد آورنده و رطوبت را بفضیاد و اوسوت  
و ازین رکن امکان عناصر نخستین بیافریدی چون آتش هوا و آب و زمین  
و گرم ترین و در جای برترین مفادای زهر که اگر سرد ترین آتشی بودی که کشتی  
بجکت فلک و هیچ کاین غافل که تنه شدی از غلبت گرمی بر سردی عناصر  
بقوت و هم بجا نگاه و این سه عنصر را با این رانی زک آفریدی و اگر نه شعاع  
را راه نداد ندی تا در آن بگذشتی و زمین را در یکی وادی حیاءت سیاه و بفریدی  
تا دروشنی پذیرا شد پس ازین عناصر مرکبات بسیار با فریدی و هر یک را در  
شرف و خست مرتبه دای محدود تا هیچ چیز از هیچ قابل پذیرایی آن چیز فایت

یا کیم

فصل

جواهر

نشود و همه موجودات بجن خویش رسند و مردم روان گویا داری که اگر آنرا  
یا کیم کند بعلم مانده ملکه شود خدا و ندا و آفریدگار ما را ترا خواهیم و ترا  
برستیم و سر تو را از تو خواهیم و تو کل بر تو کنیم که آغاز همه چیزها از قوت  
و بازگشت همه چیزها بدست  
و الحمد لله و احسن العقل و صلاته  
على رسوله وآله

تم



رسالة الشيخ الرئيس قدس سره العزيز سلسلة الفلاسفة

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الرئيس ابو علي كل شيء في عالم لا يكون والفاء اذا لم يكن فكان فيكون  
ممكن الوجود اذ لو كان متعجب الوجود لما وجد ولو كان واجب الوجود لكان له وجود  
ولا يزال موجودا ويمكن الوجود لا بد له من علته يخرج من العدم الى الوجود ولا يجوز  
ان يكون علته لنفسه لان العلة يتقدم على المعلول بالذات فيجب ان يكون عليه  
غيره والكلام في علمه كالعلم فيه لا يجوز ان يكون كل واحد منهما علته لحيث  
لا بد من شيء الى الدور والى تقدم الشيء على نفسه ولا يجوز ان يسم الى ما لا  
له لا لا فرضنا حطاشا هيا في احد الطرفين غير متناه في الطرف وفرضنا  
حطاشا آخر مثله في غير زاده فاما ان يتساوى الحطاشان او سقوا بان  
فان نبدأ بافهمهم لان مع احدهما زياده ليست مع الآخر وان تفاوتا وهو محتمل  
لان ما لا نهاية له وان فرضنا حطاشا غير متناه في الطرفين يمكن ان ينقسم بقسمين  
كل واحد منهما متناه في احد الطرفين غير متناه في الطرف الآخر وهو محتمل ان  
يتساوى في علمه او لا يستلها علة فاعليه ولا مادية ولا صوريه ولا عاينه ولا يجوز  
ان يكون اثنين لان امتناع ارجح الاصل تقدم على الاثنين بالذات يخرجها من كونها  
قد علمت ولا يجوز ان يكون حيا لان يتجلى في الوهم وتؤدي الى الكثرة فيجب ان يكون  
عقلانية ذاتة والعقل والمعتبر في حقه شيء واحد والعقل علم فيجب ان  
يكون عالما والعلم والعقل والمعلوم في حقه شيء واحد وهو الحكيم المطلق لانه  
حكيم من ذاته وهو محال ان الواحد منا الوصف بانده حتى نسبة النفس التي هي  
سبب العقل اليه وهو حقيقة العقل فلو ان يكون حيا كواحد منا هو محتمل  
بالحيوة المتقدمة بالقوة والفعل وهو محتمل بالذات حل في حقه جوده محض لا يتجلى  
ولا يجوز ان يقال ان فعل العالم لا يمكن ان يكون عالما على فعله كالتبني في كل  
واكاتب يعمل ككتابة فلو قلنا انه فعل العالم لكان كما لا يتوقف قبل الفعل  
على صدور الفعل منه ولا بد ان فعله انما ان يفعل لانه او يعجز لانه فان فعل  
بالله فهو محتمل فانه يلزم ان يقال ان تلك الالة فعل بالآلة وتلك الالة اخرى فعلت

والعقل

بالآلة فيؤدي الى ما لا نهاية وان قلنا فعلت فغير الآلة يلزم ان يقال انه فعل بطباع  
مختلفة فتؤدي الى الكثرة فان قيل من أين جاءت هذه الكثرة نقول ان  
الاول نعم واجب وعلم انه في علمه الاول واجب عنه عقل وذلك العقل علم الاول  
وعلم انه في علمه الاول واجب عنه عقل وعلمه ما دون الاول واجب عنه نفس  
العقل لا طلس يعني ذلك لا يقتضي وذلك الذي هو العرش فذلك العقل علم  
الاول وعلم ما دون الاول في علمه الاول واجب عنه عقل وعلمه ما دون الاول  
عنه نفس العقل المركب الذي هو الكسبي ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما  
دون الاول في علمه الاول واجب عنه عقل وعلمه ما دون الاول واجب عنه  
نفس ذلك رجل هكذا على هذا الترتيب العقل ونفس ذلك عطاء ذلك العقل  
علم الاول وعلم ما دون الاول في علمه الاول واجب عنه عقل وعلمه ما دون  
الاول واجب عنه نفس ذلك العقل وهذا العقل الاخير يقال العقل الفعال وهو  
الصور والروح الامين وجبرئيل والمائير والكرام وما تحدث في علمنا انما  
بحسبته معاينة الافلاك والافلاك في حركتها شرقا وغربا فلو من قرب الكواكب  
وتبينها خصوصا الشمس والحار والبرودة فتحدث الحجرة والادخنة فيصاعد  
منها وتحدث منها الآثار العلوية وما يتبع في الارض ان لا يجد منفذا او وجد  
اعتراضا فيحصل المعادن ثم ان وجد امتزاجا آخر يحصل الحيوان غير الباطن  
فان وجد امتزاجا آخر احسن واعدل يحدث الانسان وهو شرف الخلق  
في هذا العالم السفلي ونفسه عن طريق النقطان نسبة العقل فينبغي ان  
المفارق وهو النفس الناطقة وكان العقل لا اذ يتفعل ونفسه فيها النفس  
القدسية النبوية يكاد يتم بالقيس ولو لم يتسدد نارقص على القوة الواهر  
وهو على الحافظة وهو على التخيلة وهو على المشركة وهو على النفس الظاهرة على  
الهواء فينطبع وينعكس ويرى شخصا في غاية الحسن فخطا بوضع السن والرماعين  
واشرف الناس في هذا العالم من كانت نفسه النطقية عاقلها بالفعل واشرف  
من كانت نفسه النطقية عاقلها بالفعل من له النفس القدسية النبوية  
ولله الله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

حدوث المبادئ  
مصول الجبرائيل والافلاك

حصول الانسان

طريق الحيوانية



من افادات السيد الفاضل السيد شريف العلامة

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا ارتفع على فعل الرفع في الازمنة من حيث انه نتيجة لذلك الفعل وشم منه فيسمى  
فائدة له ومرتبة له على طريق الفعل وفيها مرتبة في غاية له ففائدة الفعل  
وعامة مرتبة متحدتان بالذات مختلفتان بالاعتبار فمرتبة ذلك الارتفاع المستحق  
الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل على ذلك الفعل يسمى بالقياس الى الفاعل  
عرضيا ومقصود اوصي بالقياس الى فعله على غائية والعلة الغائية ايضا  
متحدتان بالذات مختلفتان بالاعتبار وان لم يكن سببا لاقدام كان فائدة  
وغائية فقط فالغاية اعم من العلة الغائية اذا تعهد هذا **افعال** افعال  
اخرى فتم ترتيبها على حكم ومصلح لا يتصور ولا تعد فذهبت الاسماعة والحكماء  
الى ان تلك الحكم والمصالح غايات لانفعالهم ومنافع راجعة الى المخلوق  
وليس شيء منها فرضا وعلة غائية لفعله واستدلوا على ذلك بوجهين  
**احدهما** ان مركبا فاعلا لفرض فلا بد ان يكون وجود ذلك الفرض  
بالقياس اليه من عدمه والاصح ان يكون فرضا له فيكون الفاعل  
مستفيدا من ذلك الاولوية ومستكملا لغيره نعم الله عز وجل في ذلك كبريا  
لا يقال انما يلزم الاستفاضة والاستكمال اذا كانت النفع راجعة الى الفاعل  
اما اذا رجعت الى غيره كالاحسان الى المخلوقات فلا بد ان نقول اذا كان لها  
وعدم اعتبارها متساويين بالنسبة اليه تعالى لمصلحة الاحسان ان يكون  
عرضا له وان كان الاحسان ارجح واولى برزق الاستكمال **الثاني** من الوجهين  
ان عرض الفاعل لو كان سببا لاقامة على فعله كان ذلك الفاعل اقضا  
في فاعلية مستفيدا لها من غيره ولا مجال للنقصان بالقياس اليه كما لا يخفى  
كالا لله تعالى في ذاته وصفاته يقتضي الكمال في فاعليته وفعاله وكما لا يخفى  
تصحي ان شرب عليها حكم ومصلح راجعة الى عباده فتلك المصالح غايات  
وترايت لافعاله لا على غايتها لها فافهم باحضار ان ليس شيء من افعال  
عباد الله الا على الحكمة والمصلحة وان لا سبيل الى الاستكمال والنقصان الى

فالعرض

الافعال

شراذم عظيمة وكبريائه وهذا هو المذهب الصحيح والحق الصريح الذي  
لا يشوبه شبهة ولا حجة حوله رتبة وما ورد من الآيات والاحاديث التي  
لكون افعال الله معللة بالاعراض في حمولته على الغايات المستمرة عليها ومن  
قال بجعلها سببا على نهادة ظواهرها فقد غفل عما يشهد به الاطوار الصحيحة  
والافكار الدقيقة او اراد اظهار ما يباينها فها هم العامة جري على مقتضى

كلما الناس على قدر عقولهم  
والحمد لله رب  
العالمين  
عنت



من الامارات السيد السيد المحقق الموفق القاضي الفاضل الخ

شريف الصلاة بسبب اسم الله الرحمن الرحيم قدس سره

مراتب الموجودات في الموجدية بحسب التقسيم العقلي ثلثة لا من يدعيها  
**اولها** الموجود بالغير الذي هو موجود غير فلهذا الموجود له ذات ووجود  
بغير ذاته وموجود بغيرها فاذ النظر الى ذاته مع قطع النظر عن وجوده  
في نفس الامر انك لا تجد وجوده ولا شبيهه في ذاته يمكن ان يصور انك لا  
عنه فالصور والصور كلاهما ممكنان وهذه حال المراتب الممكنة كما هو  
المشهور واسطفا الموجود بالذات بوجوه غير اى الذي يقتضى الوجود  
اقتضا وجعل بعد انك لا الوجود عنه فهذا الموجود له ذات ووجود  
بغيره انه فمتنع انك لا الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا  
الانك لا والمصور مع والصور يمكن وهذه حال اجاب الوجود نعم على هذا  
حيث هو المتكلمين **والثاني** الموجود بالذات بوجوه هو عنة اى الذي وجوده  
عن ذاته فهذا الموجود ليس له وجود بغيره فاذ النظر الى انك لا يمكن تصور انك لا الوجود  
عنه بل انك لا والصور كلاهما محالان ولا يخفى على ذي سكة ان الامر بهذه  
الوجودية اقرى من هذه المراتب الثلاثة التي هي حال الواجب نعم من جملة  
دوى صبار ثاقبه وانظار ثاقبة وان اردت من يدعي نوضح لما صورنا  
من المراتب ثلثة في الموجدية واستوضح الحالة فيما يورده في هذه المسألة  
وهو ان مراتب المصنوع كونه مصنوعا ثلث النظم **الاول** المصنوع بالغير اى الذي  
استفاد صنوعا من غيره كوجوه الارض الذي استفاد عقابا للشمس في صنوع  
وصنوع غيره ونحو ذلك فاذ الصنوع الثاني المصنوع بالذات بغيره هو غير  
اى الذي يقتضى ذاته صنوع اقتضا بحيث يمتنع تخلفه عنه كجره الشمس اذا  
اقتضا في الضوء كذا في هذا المصنوع له ذات وصنوع بغيره ذاته الثالث  
المصنوع بالذات بغيره هو عنة كصنوع الشمس فاذ معنى بذاته صنوعا لصنوع  
زائد على ذاته فهذا اعلى واقوى ما يتصور في كون الشيء مصنوعا فان قيل  
يوصف ضوء بذاته معنى مع انهما معنى الضوء كما يتبادر الى الافهام ما قام

هو

به الضوء فكذا ذلك المصنوع هو الذي يتعارفه العامة وقد وضع له لفظ  
وليس كاعتنا فيه فاننا اذا قلنا الضوء بغيره بذاته لم يرد به انه قام بغيره  
آخرضا وصنوعا بذاته للصنوع بل انما يرد به ان ما كان حاصل لكل واحد  
من المصنوع بغيره والمصنوع بذاته بغيره هو غير اعني الظهور على الاضمار  
نسب الى الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته  
بل الظهور في الضوء اقوى واحتمل فاذ طاهر بذاته ظهورا تاما لا خفاء فيه  
اصلا ومطهر لغيره على حسب قابلية للظهور واذ انكنت للرجال هذه  
المراتب ثلثة في الامور المحسوسة فترى عليها حالها في الامور المصنوعة الحققة  
ومن الذين كانوا يفتد به بدعية العقل ان الواجب الوجود نعم يجب ان

يكون في اعلى مراتب الموجودات

تمت الرسالة الشريفة

الحق الشريفة



**رسالة في تاريخ حياة الشيخ الرئيس**

تاريخ أحوال الشيخ الرئيس أفضل المتأخرين أبو علي الحسين بن عبد الله الحارثي  
سنة الله زاده ذكر أن أبي كان رجلاً من أهل بلخ واسم أبي الحارثي أبو إسحاق بن إسحاق بن  
مصور الساماني واشتغل بالتحقيق وتولي الأعمال في أثناء أيامه فخرية  
خزنتين من صقاع بخارا وقوم من أممات القرى وترجع بأبي فيها وطن  
لها وولدت منها أختاً لها ولداً حتى تم انتقالها إلى بخارا واحضرت معلم القرآن  
ومعلم الأدب وكنت العصر الأول من العمر وقد اختلف على القرآن وعلى كثير  
من الأدب حتى كاد ينفق من التعب وكان أبي ممن أحب داني المصريات  
وعبد من الأسطورية وقد سمع منهم ذكر الفخر الفاضل على الوجه الذي يقولون  
ويعرفونه وكذلك الذي كانوا يذكرونهم وأنا سمع منهم وأدركت ما  
يقولونه وأستأقوا يدعونني أباهم ويحجون على أسدتهم ذكر الحكمة والفقه  
والشباب الهندية وأخذ بحري إلى حل يبيع البقل ويقوم بحجاب الهندية  
حتى أعلم منه نرحله إلى بخارا رجل يقال له أبو عبد الله الساماني وكان يبيع  
القلنسفات فأتى لداً وداراً جاء تعلّم منه وقبل قدومه كنت اشتغل بالفقه  
وأترو عنه إلى اسمعيل الفقيه وكنت من زمرة السامانيين وقد اختلفت طرق  
المطالعة ووجه الاعتراضات على الجيب على الوجه الذي جرت به عادة الفقهاء  
فتراسيات كتاب أبي علي بن علي الساماني وما ذكر لي حاله الخبر أنه الفقيه  
على كبره من مختلفين بالذوق في جواب ما هو باطرت في تحقيق هذا الخبر فأخذ  
بتحقيق هذا الخبر ما لم يسمع مثله فتجسس على كل التعب وحل في الاشتغال  
هذا العلم وكل مسألة قالها تصور لها وتحفظها في الحال جوارحه حتى قرأت  
ظواهر المنطق لأن دقايقها لم يكن عنده ثم أخذت أقرأ الكتب على فضي وإطالع  
الشرح حتى أحكت على المنطق وكذلك أفكيدس قرأت من أول خمسة أشكال  
أو ستة ثم قوليت بنفس حل بقية الكتاب بأسره ثم انتقلت إلى المحیط لما  
فرغت من مقدّماته وانتهيت إلى الأشكال الهندسية قال الساماني فقرأها وحلها  
بنفسك ثم أعرضها على أبيين لأن صوالها من خطاها وكان لا يعرفها

صغير ناجز

نفسه غريبة

ولا يعلم

ولا يعلم دقايقها وأخذ أحل الكتاب فكم من مشكل ما عرفت الأوقات ما عرفت  
عليه وفهمته إياه ثم فارتقى الساماني متوجه إلى الكرك بلخ واشتغلت بتجصيل  
الكتب من الضمير والشرح من الطبيعي والأقوال فصادت أبواباً لها  
على ثم رعت في علم الطب وصيرت أقرأ الكتب المصنفة فيه وعلم الطب ليس  
من العلوم الصعبة فلا يجد أن يزيث فيه في أقل مدة حتى صار فضلاً في  
يعرف على علم الطب وتعمدت المرضي فافتتح على باب من المعالجات المعقبة  
والجبرياء لا يعرف وأنا مع ذلك اختلفت مع الفقيه وأنا ظرفية وأنا في  
هذا الوقت امرت عشر سنة ونصف فأعدت قراءة المنطق وجميع أجزاء  
الحكمة وفي هذه المدة ما كنت ليلة واحدة بتمامها ولا اشتغلت في النهار  
بغيره وجمعت بين يدي ظهور أفكاد حجة النظر بها أثبت مقدّمات لها  
ورقت في تلك الظهور ثم نظرت فيها عشاء ففتح ورأيت شرطاً مقدّماً  
حتى تحقّق الحقيقة تلك المسألة وكلما كنت أبحث في مسئلة ولم أظفر  
الحق الأوسط في قياس دخلت الحامض وصليت وابتليت وتصرفت إلى الصبح  
الكل حتى فتح لي المنطق وبيّرت في المقصود وكنت أرجع بالليل إلى وضع  
الشرح بين يدي واشتغل بالقراءة والكتابة ثم غلبت النوم وأجست  
بعضف عدلت إلى الشرب قلع من الشرب وشيأ بهود فوثق ثم أرجع إلى القراءة  
ومما أخذت أدلى أحلم تلك المسائل بأصنافها حتى إن كثيراً من المسائل  
انقضت وجوهها في النوم وكذلك حتى تحكّم لدى جميع العلوم ووقفت  
عليها بحسب الأسكان الإنسان وكلما علمته في ذلك الوقت فهو كما علمته  
في ذلك الأيام لم أر فيه إلى السوم شيئاً أحكت على المنطق والطبيعي والربا  
ثم عدلت إلى العلم الآخر وقرأت كتاب ما بعد الطبيعة فأكنت أفهم ما فيه  
والتيبر على عرض أضعه حتى عدت قراءة تدهار بعين مرة وصار لي محضراً  
وأنا مع ذلك لا أفرح كما أردد ولا المقصود به وأتيت من نفسي قلت هذا  
الكتاب لا سهيل إلى فهمه فاذن أنا أبوه من الأيام حضرت وقت العصر إلى  
الوراضين قرأت واحداً من دلاي الكتب سيادي على محله ففرغ من على النفس

مشتد  
والعشيق  
فان كان  
١١  
حتى ١٢



شره وفردته ودمية معتقدان لأفائدة في هذا العلم فقال في آخره  
 هذا الكتاب فائدة وخير أسعده شئله وراهم وصاحبه محتاج إلى شئله  
 فاسترته ونظرته فيه فاداً هو كتاب في بصر الفارابي في أغراض كتاب  
 ما بعد الطبعة ورجعت إلى بيتي وشرعت قرأته فاضل على الوقت أغرض  
 ذلك الكتاب بسبب أنه قد كان لي على ظهر القلب فخرجت بذلك ونصت  
 من غدة لك اليوم شئ كثير على الفقر أشكل الله تعالى وكان سلطان بخارا  
 في ذلك الوقت فوج بن منصور وأتقوا له من تحرير الطباعة فيه وكان  
 اسمي شتهراً فيهم بالتوفيق على العلم والقرأة فأجرى ذكرى بين يديهم  
 احتضاري فحضرت وشاورتهم في مداوانه وتوسيت خدمته صالحة الأذن  
 في دخول داركته ومطالعتها وقرأتها فيها من كتب الطب فأذن لي فقلت  
 وأذا كانت حوت كثيرة في كل بيت صناء بن منصوره معضداً على بعضه فبيت  
 منها كتب الخربة والشعر في الأخرى الفقه وكذلك في كل بيت كتبهم معز  
 وطالعت حفرت كتبها لأويل وعلقت ما أبحثت إليه ورايت من الكتب ما لم  
 يتفهم اسمه الذي كثير من الناس فقط وما كنت رايته ولا رايته أنهم بعد فقد  
 تلك الكتب وظفرت بغير أيدها وعرفت من شئ كل رجل في عمله فلما بلغت المائة  
 عشرين من عمرى فرغيت من هذه العلوم كلها وكنت إذا ذكرت العلم  
 ولكنه اليوم على الفتح والأنا العلم واحد لا يتبدل في بعده شئ وكان في جوار  
 رجل يقال له أبو الحسن العريضي فسلكت أن أصنف كتاباً جامعاً في هذا العلم  
 فصنفت كتاب المجمع وختمته به وأتيت فيه على ما ير العلوم سوى كتابي  
 وفي ذلك واحد وعشرون سنة وكان في جوارتي رجل يقال له أبو بكر البوني  
 الخوارزمي المولد نقيه النفس متوجه في الفقه والتفسير والزهد ما فلا  
 إلى هذه العلوم وما لنخرج الكتب فيصنف له كتاب الفصول والمحصل  
 في قريب من عشرين مجلدة وصنفت له في الأخلاق كتاباً باسمه البر والأثم  
 وهذا الكتابان لا يوجدان إلا عند واحد من أهل هذا النسخ من قريبات  
 والذي وصفت في شئ الأحوال وتقلدت عملاً من أعمال السلطان ودعيتني

نسخة  
 من  
 كتاب  
 الفقه

الضرورة

الضرورة إلى الجلاء من بخارا فقلت في ذلك إلى كراجه وكان أبو الحسن السهمي الحب  
 لهذه العلوم بها وزيراً وقد كنت على الأمر بها وهو على من المأخوذ وكنت  
 أذاك في ذى الفقها بطليان وتحت الفلك وأتقوا إلى شهادة دارهم  
 بكفائته مثلي فزعت الضرورة إلى الانتقال منها إلى ما وقعتها إلى أبيورد  
 ومنها إلى طوس ومنها إلى سمنقان ومنها إلى أاجم راس خراسان ومنها  
 إلى جرجان وكان قصدي إلى الأمير قابوس فاتفق في إنشاء هذا الخندقا بوس  
 وحسبه في بعض الفلج وموت هذا الذي وصفت إلى دهستان ومرضت هناك  
 مرضاً شديداً وعذبت إلى جرجان وأقبل به أبو عبد الجرجان وأشدته  
 في حال قصيدة هذا البيت منها لما عظمت قلبه مصر وأسمي لما غلامني  
 عدت المشركي قال أبو عبد هذا ما حكاه الشيخ الرئيس بلفظه من أحواله  
 ومن هذا ما شاهدت أنا من أحواله كان جرجان رجل يقال له أبو محمد النيزكي  
 فحبب هذه العلوم وقد أشرى الشيخ داراً في جوارتي وأزله فيها وأنا استلقت  
 إليه كل يوم أقرأه عليه المحيطي وأقرأه المنطق فقصت لأبي محمد الشرائع كتاب  
 المبدأ والمعاد وكتاب الأمراض الكلية وصنف ههنا كتاباً كثيراً كالم  
 كتاب القانون ومختصر المحيطي وكثيراً من الرسائل وهذا أوفر بكثير  
 كتاب الشفا كتاب الحاصل والمحصل كتاب الجبر والله كتاب الأضواء والأصفا  
 كتاب التعريف المترجم بالفيض لأبي كتاب في النفس كتاب الحياة كتاب الأوسط  
 كتاب التذكريات في السعادة رسالة في الدعاء رسالة في الدستور  
 الطبقي رسالة في السكينة مفااتيح الخواص الحاشية الثمانية رسالة الأخصى  
 رسالة في جواب بعض المتكلمين رسالة في الفيض لأبي رسالة في الصمد القافر  
 كتاب التعليقات كتاب المباحثات كتاب الأسرار كتاب التواضع كتاب  
 الهادي كتاب الحدائق الحق بالأوسط كتاب الطاووس كتاب عمون الحكمة  
 رسالة في تعقيب المواضع الحيدلية رسالة في اثبات النبوة كتاب المجمع كتاب  
 المورخ الكبير كتاب السياسة كتاب بيان ذوات المعجزة رسالة في جملة قيام الأند  
 في الوسط رسالة الطير رسالة في الفضاء والفقد وكتاب مقتضيات الشريعة

ف



كتاب التفتيش كتاب زبدة القوى المبرورة كتاب الادلة في فقه الشريعة رسالة  
الشيخ زهير في مدارك انواع الخطا الواقع في التقدير رسالة في التفتيش كتاب  
الادوية القلبية رسالة في الصنعة في الزاوية كتاب الجهاد رسالة في الاخلاق  
كتاب الحدود رسالة في نطق اخرية الى جهان رسالة في القوى الحسابية  
ابرجوه في المنطق رسالة في حدود الحرف كتاب حفظ الصحة كتاب الحكمة  
المشرقية اخرية المسائل العشر رسالة في كل من الفقه رسالة الفروس رسالة  
في كيفية اشتقاق القرب رسالة في نهاية الحزن الرسالة للزير رسالة في معرفة  
الاجرام السماوية رسالة في كيفية آلات الرصد رسالة في دفع الغم الموت رسالة  
في خطا من قولان الكيفية خرس وكثير من الكتب والرسائل لم يدخل في هذه  
الفهرست ثم اشتمل الى الرى والنقل بخدمه السيدة وابناء سلطان الرى محمد  
الدولة وعرفوه بسبب كتب وصلت معه بخدمه من تهره فذكره وكان في  
ذلك العهد الدولة عليه السواد فاشتمل على امانة وصفت هناك كتابا  
واقامها الى ان فقدت الدولة بعد مقتل هلال بن حمويه وهرت عساكر  
معداد ثم انقضت له اسباب اوجبت حروجه الى القربين ومنها الى همدان  
وانتصه بحكمته كدبا ونيده والنظر في اسبابها ثم اتفق له معرفة شمس الدولة  
واحضار مجلسه بسبب التفتيش وعلمه حتى شفاه وقا من ذلك المجلس  
كثيرا ورجع الى داره بعد ما قام هناك اربعين يوما بليلتها ومصادره  
ثم انه راجع الى القربين لم يبق له غير التفتيش فخدمته ثم توجه الى همدان  
وخافه على انفسهم فلم يبقوا داره وقبضوا عليه وجلسوا واعادوا على سايده  
والتمسوا من الامير قبلة فاستمع منه وعلم الى فضيلة عن الدولة طلبا الى  
فتاوى في دار الشيخ الى سعد بن دحلان رعيين يوما فعاود الامير شمس الدولة  
التفتيش وطلب الشيخ فخدمه بخدمته واقام عنده مكرما محببا واحبته الوزارة  
الميدانية ثم سألته في كتاب ارسطاطاليس فذكر انه لا فراغ له الى ذلك  
في ذلك الوقت ولكن ان رضى تصنيف كتاب اورد فيه ما صح عنده من

العلم

العلم بل انما ظهر مع الحق المعين ولا اشتغال برؤسهم فقلت ذلك عرضي فالتفت  
بالطبيعيات من كتاب سمي النفا وكان قد صنف الكتاب الاوالم القانون  
وكان يتبع في داره كل ليلة طلب العلم وكانت اقر كتاب النفا فخره وكان  
يقرا غير من القانون فريدا فاذا قرعنا حضر المعتبرين على اختلاف طبائعهم  
وعبر مجلس النفا بالآلة وكان التدريس بالليل لعدم الفراغ بالنهاية وقد  
الامر ونقضنا بذلك زمانا فمضى الامر ثم دخلت المطابع لحرب الامير  
فياء الدولة وعادوه التفتيش صديق في ذلك الموضوع واشتد ذلك على القضاء  
الى ذلك الامر فاجلها سوا التدبير وقلة القبول من الشيخ فافادها  
عليه من مائة وجعلها طالبين همدان في العهد فتوفي في الطريق ثم رجع على  
من شمس الدولة واستوزرو الشيخ فطلبهم وكان علاء الدولة في الرى طلب  
خدمته والمسير المير والاشغال في تلكه والشيخ في دار الطالب العطار صورا  
وطلب منه اقامة كتاب النفا فاستخروا طالب وطلب الكاغذ لمجهره فاشتمل  
وكتب الشيخ في قريه من عشرين جزءا من التفتيش بخدمه وتركه راسا لى رضى  
في يومين حتى كتب رؤس المسائل كلها بالكتاب بخدمه ولا فصل بجمع الرى بل  
من حفظه قبله ثم تراء الشيخ تلك الاجزاء بين يديه واخذ الكاغذ وكان ينظر  
في كل مسألة وتكلمها شرحا وكان يكتب في كل يوم خمسين ورد حتى في جميع  
الطبيعيات والاهيات سوى كتاب الحيوان والنبات وامر ان المنطق وكتب  
اجرا ثم اقره تاج الملك بكتابة علاء الدولة فاقوله ذلك واسلف في طلبه  
ثم اقبل بغير اغارة فاخذوه وادوه الاقلعه مره فانفذوا هذا الرصيد  
منها وخرجوا اليقين كازاره وكل الشك في امر الخروج وتوجهوا الى اربعة اشهر  
ثم قصد علاء الدولة همدان واحداها واخره تاج الملك وعزل تلك القلعة  
ببيتها ثم رجع علاء الدولة عن همدان وعاد تاج الملك وابن عمر الدولة الى  
همدان وحملوا معهم الشيخ الى همدان وتركوا في دار العلوم واشتمل بتصنيف  
المنطق من كتابا لشفاء وكان قد صنف كتاب الهداية والقواعد ورسالة النفا  
فيقظان وكتاب التفتيش واما الادوية القلبية فاستشهدا اول ورود همدان



وكان مضمون على هذا زمان وتاج الملك عينه فاشاء هذا بوعايد جميله  
عن الشيخ التوحيد الى اصفهان فخرج منكر او معه انا واخوه وعلامان  
وتحت في ذي الصفرية الى ان وصلنا الى طهران على باب اصفهان وبعد ان  
قاسينا الشاه في الطريق فاستقبلنا اصدقاؤه الشيخ وندماء الامير علاء  
الدوله وخواصه ورجال و بالباب والمراكب الخاصة وانزل في محل يقال لها  
كوت كسند في دار عبد الله الذي وفيها من الآلات والفن ما يحتاج اليه  
من مجلسه الاكرام والاعزاز الذي يستحقه سله فدرسم الامير علاء الذي  
الجماعات يحمل النظر بين يديه فحضره ساير العلماء على اختلاف طبقاتهم والشيخ  
من محلمهم ما لا يطيق في شيء من العلوم واشتغل باصفهان بتدريس كتاب الشفا  
وتفريع من المخطوط والمجسط وكان قد احتضر وقبله قدس والآراء طبعه الموفق  
واورد في كل كتاب من الموابنيات زيادات راي الحاجة داعية اليها اما  
في المجسط فاورده عشرة اشكال في اختلاف النظر واورده في آخر المجسط في علم  
الهيئة اشياء لم يسبق اليها واورده في اوله في شبيهها وفي رعاطين خواص  
حسنه وفي الموسيقى مسائل غفل عنها الاولون ومنه كتاب الشفا سوى كتاب  
النبات والحيوان فانه صنفها في السنة التي توجت فيها علاء الدولة التي  
خاست في الطريق وصنفها في كتاب الشفا في الطريق واختص بعلاء الدولة  
وصار من نصابه الى ان تفرغ علاء الدولة هذان وخرج الشيخ في فخره  
له بين يدي علاء الدولة وكان لفضل الخصال في النفا والمحبلة الارصاد  
الهدية فامر الشيخ بالاشتغال برصد هذه الكواكب واطلق من الاموال  
ما يحتاج اليه وابتدأ الشيخ به وولا في القاد الاثنا واستخدم صناعها  
حتى ظهر كسر من المسائل وكان يقع للخل في امر الرصد كثره الاستفاد  
وعوايقها وصنف الشيخ باصفهان كتاب العلا وكان من عجائبها في الشيخ  
الى محبته وخدمته خمسة وعشرين سنة فادارته اذ اوقع كتابه في طبعه  
على الدلائل كان يقصد به اوضاع الاشكال الصعبة فيه فسطر فيها فانه  
ويبين له مرقبه في العلم ودرجته في العلم وكان الشيخ جالساً يومه الايام

بين يدي الامير واورضه الحيات حاضر فخرى كلامه في مسئلة لغوية فنكلم الشيخ  
فيها بما حضره فالتفت ابو نصر الى الشيخ وقال انك فيلسوف وعلمك لم  
انظر من اللغة ما يعنى كلامك فيها فاستكشف الشيخ من هذه الخطا طبعه وتوفر  
على درك مسئلة اللغة تلك سنين واستدعى كتاب تهذيب اللغة من خزان  
من تصنيف ابو منصور لا اهرى فبلغ الشيخ في اللغة طمقة ما التقى فيها احد  
واثنان تلك قصا لاصطناعها الفاظ غريبة في اللغة وتلك كتب حدها على طريقة  
ابن العميد والآخر على طريقة الصابي والثالث على طريقة صاحب الامر  
تجديد ما واخلاقها واورض الامير بعض تلك المحللة على المصنف  
ودكر اننا ظفنا هذه المحللة في العمري وقت الصيد ففحص ان خطاها لم يبق  
لنا ما فيها فنظر ابو منصور فيها فاشكل عليه كثير ما فيها فقال الشيخ ان ما تجمله  
من هذا الكتاب فهو مذكور في المواضيع الغلاة من كتب اللغة ذكركم كتب  
معرفه كان الشيخ حفظ تلك الفاظها منها وكان ابو منصور يتصفحها يوم  
من اللغة غير ذي ثقة لها فظن ابو منصور ان تلك النبايل من انشاء  
الشيخ وان الذي جملة عليه هو ما جرى ذلك اليوم ففصل وشغل بالبريق  
صنف الشيخ كتابا في اللغة وسماه لسان العرب لوصف مسئلة في اللغة ولم  
الي البياض حتى توفي فبقى على سواده لا هدى احد الى ترتيبه وكان حصل  
للشيخ تحارب كثيرة فيما باشرا من المعالجات غر على تدوينها في كتاب  
القانون وكان قد علمها اجزاء فصاعت قبل تمام كتاب القانون ومن  
ذلك انه صنع يوما فتقوران مادة تربية الزوايا في جواب راسه فانه  
لا يؤمن ودرقا يحصل فيه فامر باحضار تلج كثير رده ولفه في خرقة فوطيه  
راسه فلما فعل ذلك حتى تولى الموضع وامشع عن قبول تلك المادة وعنى  
ومن ذلك امره مسلوله بخوارزم امرها ان لا يقول من الادوية سوى  
الحاحين السكري حتى تناولت على الايام مقدار مائة من مزل ذلك  
المرة وكان الشيخ قد صنف بخرجان المختصر الموسوم بالخير المختصر في  
وهو الذي وضعه بعد ذلك في اول كتاب الشفا وروى نسخة الى شيراز



فمنظرها جامع من اهل العلم هناك فوجدت لهم الشيعة على كل شيء مكتسبا  
على خبره وكان القاضي شيرا من جملة القوم فاقوه في الجدل والادعاء الكبار  
صاحبهم بن بابا الذي لم يستغل بعلم الباطن وادعى ان كتابه الذي في  
ابو القاسم واقدهما بيد ركاى فاصد رساله عرض له على الشيخ واستجار  
احبته فيه فاذا الشيخ ابو القاسم قد دخل على الشيخ عند اصغارا الشيخ فيهم  
صاقت وعرض على الكتاب والخبر فقرأ الكتاب وردده اليه وترك الخبر بين  
يديه وهو نظيره والناظر يتكلمون في خروج ابو القاسم وامرني باحضار  
الياسين وقطع اخرا منها كل واحد منها عشرة اوراق بالربع العرفية في  
وصليتها الغشاء وقدم الشيخ فامر الشيخ باحضار الشراب واجلسني اخاه  
وامرنا بنبأ والشراب واستدأ هو بحجاب تلك المسائل وكان يكتب في  
الاصغر للميل حتى علق واخاه القوم وامرني بالاضراف بعد المباح في  
الباب فاذا هو رسول الشيخ يستحق في بحيرة وهو على المصير ربه ولا يملك  
الاجراء الحقة وقال لهدا وصريها الى الشيخ الى القاسم الكرماني وقال له  
استجبت في الاحابة عنها لئلا يتفق الركاى فلما اجلة تعجب كل تعجب  
الصحيح واعلم تلك الحال وصار ذلك الحديث تاريخا في الالام الالهية القيام  
ووضع في امر الرصد الاث ما سبق اليها وصنف فيها رسالة وبقيت انا فانية  
سنتين مشغولا بالرصد وكان عرضي بين ما يحكيه بطليموس في تصنيفه  
في الارصاد في بعضها وصنف الشيخ كتابا بالاضافات واليوم الذي قصدت  
معهود الى اصفهان فكتبته في انقال الشيخ ورجاله وكان الكتاب في  
جملة وما وقف له بعد ذلك على اثر وكان الشيخ قوي القوى وكان قوة  
الجماعة من قواه الشهوانية اقوى واغلب وكان يشغل بتقوية  
في امره حتى صار امره في السنة التي جارب فيها علماء الدولة ناسرا على  
باب كخرج اخذ الشيخ قولنج فخلعه علماء الدولة اشغافا عليه من هزيمة  
يدفع اليها الاتيان له المير فيها ومع المير جفن نفسه في يوم واحد ثمان  
مرات وروح المعاء وظهره يجمع وارجح الى المير علماء الدولة واسرعوا

بابا طاهر

صاقت

الوقت

عنه

عشق

بحر ابي وطعير هذا الصريح تتبع علة الفلج وقع ذلك يد برنسة وحق  
نفسه لاجل السج وبقية الفلج فامرنيما بالتحاد القين من بلد الكوفة في  
جملة ما يحقن به طلبة الكبر السج وقصد بعض الطلبة الذي كان يريد اليه  
بالحق وطرح من بدرا كرس خسة وراهم كادرا على ما فعله امره لاني  
لم اكن معه فازداد السج به من علة ذلك المير وكان يتناول المير ويظهر  
لاجل الصريح فقام بعض علة وطرح فيه شيئا كثيرا من الاغنياء وناوله  
فاكله وكان سبب ذلك خيانتهم في ما اكثر من خزانته فقتلوا اهلها لياض  
عقابه اغتالهم ونقل الشيخ كاهوا الى اصفهان فاشغل بتدبير نفسه وكان  
من الضعيف صحت لا يقدر على القيام فلم يزل على حال نفسه حتى قد المير في  
مجلس علماء الدولة لئلا يسمع ذلك لا يحفظ ويذكر التخليط في امر المباشرة  
ولم يزل من العلة كل القرا وكان يتكلم ويراكل قمت ثم قصد علماء الدولة  
ههنا وعلم الشيخ ان قوته قد سقطت وانها لا تقوى بدفع المير في اهل الدولة  
نفسه واخذ يقول للمدبر الذي كان يدبر بدني قد خرج من التديم والان  
فلا ينفع المطالبة ونحو على هذا الزمان فاشغل المير وكان عمره ثمانين  
وخمسين سنة وكان موته في سنة ثمان وعشرين واربع مائة فاني افرقت  
استند هذه الايات اقام رجلا في معارفة ولكي واقعد قوما في عز  
هكلى نفوذ بك اللهم من كل فتنة وتلقوا من علة به عيشه ضنكا  
مرجعا اليك لان فاقبل به عشا وقلي قلوبا حال اعراضها عنك  
فان انت لم تبرا سكايا عقلت اوكيف عشاها اذا قلد فشك  
فقد اذرت نفسي ضاكت وقطعت عليك جفوني من جملها سكا  
وكان هذا آخر كلامه ومات ودفن تحت السور من جانب القبلي وعبدنا  
اشهر نقل الى اصفهان ودفن في القبة العلامة خارج المدينة باب كوك  
سقى الله راحة من رضوانه وكانه  
حاجب عفا الله عنهم  
ولجميع المؤمنين والمؤمنات

٢٠١

٢٢١

١٣



في كتابه رحمه الله الرحمن الرحيم أبو الفتح الشيخ الرئيس

كتاب الشيخ الطائفة الرئيس بن أبي الفتح رحمه الله روح العزيز إلى الشيخ الرئيس  
 أفاض الله عليه صوت الرضوان فعلق النفس بالبدن بجميع قواها أم بعضها  
 فان كان جميع قوى البدن فلا يمكن عدم قوة الاستعداد المتعلق بالبدن  
 كذلك لا يمكن كبرها من الحواس الظاهرة معدومة وكذلك بعض الحواس الباطنة  
 والحياة باقية وان كان بعض قوى البدن فأي بعض هو من القوى الطبيعية  
 او الحيوانية والنفسية فأجاب الشيخ الرئيس على الله درجة وقال وصل  
 خطاب الشيخ الأجل سلطان الطائفة خاتمة المشايخ أبي سعيد الأجل فقال  
 سبحانه وشيخه مستثمر المشكور من امر الله هذا السؤال يحتاج إلى مزيد تحرير  
 فتقول ونورد ما يجب فيه وان كان الأمر يطول فتقول ان تعلق النفس بالبدن  
 بجميع قواها او بعضها فان كان جميعها من حيث هو مجموعة فلا يمكن عدم قوة  
 الادراك عند التلف فحيث لموت بطلان أي قوة كانت وليس الأمر كذلك  
 لا تأخذ أكثر الحواس معدومة والحياة باقية بل يجوز ان يكون جميعها مع بقاها  
 الحوية معدومة ما لا بد وان كان في الجسم المكون فيه فليس هذا اشكاً  
 به او يلفت اليه ويأتى هذا الله في كتاب النفس ما يدل على اختصاص  
 هذه القوة وحفظ الحياة وليس لغزها الا أنه وان كان الأمر كذلك فهذا  
 الاختصاص هو ما يحتاج اليه ضرورة الانسان بالبرهان حتى يطلب والمخالف  
 المفسد حتى يهرب منه والموافق والمشافق ما ان يكون واردين من داخل أو  
 خارج فاما الذي من داخل فهو متعلق بالمرزاج والمركب على هذا هو القوة  
 الذوقية فاما الذي من خارج فهو متعلق بالمركب والمركب على القوة الحسية  
 والحوية والموت متعلقان باحد المرزاج والمركب ولما كان للقوة الذوقية  
 ما سوب عنها فمتعلق بما يكون من داخل فيكون الحيرة تلك الحاجة الماسة  
 التي في القوة الحسية لعدم ما يتوب عنها في هذا الشأن الا أنه وان كان  
 الأمر كذلك فليس مناس الحاجة اليه هو انه لا يجوز الاضطرار لعدة بحيث لا يتصور  
 الحياة مع عدم بل جريان بقاء من الدهر ثم موت الحيوان لتعلق الحياة

بأنه  
لا بد

٨

فأما شأن الحواس الأخرى في أنه يجوز فيه ما يجوز في غيره من وجود الحياة  
 مع عدمها كالحالة في القوى الأخرى والأمر في الحواس الأخرى ط وهذا انظر  
 في الحواس الباطنة والقوى الأخرى التي غير الحواس في جمع إلى تعميم في السؤال  
 فتقول وان كان بعض القوى فأي بعض هو من القوى الثالث التي هي الحوية  
 والنباتية والاشائية للجواب ان بعض القوى هو الذي يتعلق به الحياة  
 دون بعضها ولكن جميعها يتعلق به النفس ليس إذا قلنا ان النفس يتعلق  
 بجميع القوى لعدم الحياة مع عدم قوة منها او لتعلق وجوه بعضها يتعلق  
 به لتعلق حفظ الحياة وتعلقها التكميل النفس الانسانية من حيث هو أطفه وهو  
 الذي يكتب بواسطة العقول والذات يتعلق بالحوية ليس جميعه على مرتبة  
 واحدة بل الحاجة إلى بعضها أصغر وتعلقها بالحيوان ذلك وهكذا أما يتعلق  
 بالنفس بالاطعة وبيان ذلك ان النفس إذا تعلق بالبدن تقوم نوعه حيث  
 هو هو من شأنه كذا ان تعلقه بالبدن هو الذي يتعلق به حدة الحواس  
 من حيث هو نفس كما أنه يقوم نوعه فكذلك لا يحدث من انضمامه إلى البدن  
 نوع الانسان فان الانسان هو عبارة عن انضمام من النيات وهذا النوع  
 اعني النفس والبدن كما ان الأهل على نوع متقوم نوعه إذا انضم الميرد ولو آخر  
 يحدث نوع آخر يسمى الحيوان والنوع الأول غير النوع الثاني فهكذا الحال في  
 امر النفس وإذا كان هكذا فتقوم النوع الانسان متعلق بحدة الحوية  
 فإذا أحدث القوة للحياة نير فقد حدث النوع الانسان وما سواه من القوى  
 يحدث بعد هذه القوة المحققة للنوع هو الحياة فقط مطلقاً بالمرزاج والقوى  
 هي الحياة التي هي حصة النوع الانسان وهي حوية مختصة بالبدن شأنه ان يكون  
 تلك الحوية مختصة بها وتقومها بالنظر في أول الخلدوت يحدث الحياة  
 ثم القوة الطبقية والدليل على ان البار عز اسمه خلق القلب قبل فينقل  
 المادة من النباتية إلى الحيوانية فتحدث من سريان هذه القوة الحيوانية  
 في البدن عضو على قدره وتاخره ويد على ذلك ما حققه الكتب  
 المبسطة وما ذكر في الشرح ولذا لا يقل ان القلب أول عضو خلق وأخره عضو



يموت ولما كان حيوان الانسان امر اذا زرعها وحيد الموضوعات الاخرى  
 التي هي الاعضاء مثل الدماغ مع اعضاء الحواس التي كالاجزاء للدماغ اعني  
 الحواس الظاهرة والباطنة قلنا ان الحيوة مختصة متقومة بهذا  
 من شأنها ان تقبض على تلك القوى السارية في البدن التي تحدث بواسطة  
 صور الحيوة في الاعضاء الاخرى بعد صور الحيوة للصقات الاخرى من القوى  
 التي للحواس الظاهرة والباطنة وغيرها من القوى وهي النباتية فاذا انقضى  
 هذا عرفت ان القوة التي تعمل بها الحيوة هي التي معها ومنشأها اللحم  
 الصوري المعروف حاله فلما ان هذا يحدث بعدونها الحيوة وتحتل النوع  
 الانسان فكلما ابطال طلائها الحيوة الاخرى ان كل قوة حاصلة بشئ  
 قائما بها موضوع خاص للقوى الداعية والنفس تعلقه جميعها ومعنى  
 التعلق بها على وجه بعضها يتعلق به تلك الحفظ للحيوة وهو انسانية  
 والحيوانية ولها انقضاء وتاخر في المرتبة بالإضافة الى حفظ الحيوة وبعضها  
 لتكامل النفس الانسان من حيث هو جرم عاقل متميز من شأنه كذا وكذا انقضى  
 عرفته هذا ان معنى التعلق امر عام لا يختص بالحيوة فقط فلا يارها ما ذكرت  
 من انه ان كان متعلقا بجميعها وجب عدم الحيوة من عدم أي قوة كانت  
 بل ان عدت بالتعلق جميع احوال التعلقات فهو متعلق بجميعها وكيف لا يكون  
 كذلك ولولا تعلق جميعها لما كانت تلك قواها وان عطف بالتعلق بها  
 مختص بحفظ الحيوة فلا تعلق بالهوية واحدة معدنها القلب وهذا يعني  
 تلك القوة للحيوانية ولا يعالطك هذا احد الحس والحركة في حد الحيوة  
 اذا تعلق بالقوة الحيوانية من هذا الوجه لانه عدم الحيوة مع عدم الحس  
 والحركة اللذين هما اخلان في حد الحيوة وذلك لان قولنا الحيوان هو  
 الذي من شأنه اذا لم يزل يربط من تعلق موضوعات الحس ومواد الحس  
 صارحتا ساجدة بالحس والحركة هما الاركان مقومان في الحق هو المبدأ  
 للحس والحركة كما ان قولنا في حد الانسان انه حيوان ناطق معناه انه حيوان  
 له مبدأ له المبدأ تصريا لتمام هذا الناطق لانه لا مقوم والقوم

التعلق اوعام

بكن متعلقا

التعلق

التعلق الداخلي للعقول وهكذا الخذا لبر في جهة الماء زبد له امر متعلق هو  
 سببه او سبب للمبر المحسوس والدليل على ذلك فقدان البر المحسوس  
 مع بقاء نوعيه الماء وفقدان التعلق مع بقاء نوعيته الانسان والدليل على  
 وجود الامر الداخلي هو عدم الماء الى البر الاصل عند زوال الماء فلا يفتاح  
 الى سبب البر كالحاجة الى سبب الحس وهو النار مثلا ويمكنك تحقيق هذا عما  
 ذكرناه قبل انه اذا حدثت الصفة التي ينبغي صورة في اللحم الصوري فقد  
 تم النوع الانسان مع الاحتراز الذي وردنا هناك وهو ان لا يفهم من الحيوة  
 الحيوة المطلقة فتكون لا فرق بين الانسان والحيوان بل الحيوة المختصة  
 التي من شأنها كذا وكذا انقضاء لك ما ذكرنا امر التعلق وانما لا يختص لتعلق  
 النفس لقوى البدن اختصاصا واحدا وهو بسببه الى الحيوة فقط والنظر  
 الى تركيب الحوادث من وجود النفس مع البدن من وجود الحيوانية والنباتية  
 والانسانية فالعقل هذه القوى انشئت متفاوت والذي يتعلق بالحيوة  
 هو احد من هذه الحوادث وهذا واضح بادقنا مثل عدم هذا حقيقة  
 يتفكك هم وفي غير ذلك من الواضع وهو ان هذا التعلق على ما هو  
 الحكماء هو ان يميز الفرع والشعب ومعنى الفرع هو انها انما تخرج من  
 النفس اذا سميت فروعها فانها هي بالنسبة الى كيفية وجودها واما يسمى باسم  
 آخر وهي الجوارم فالأسميت هذا الاسم فانما هو بالنسبة الى استكمال النفس  
 بها وتكون هذه كالات لكما لها فان اسم الخدمة هو انما على هذا الفرع  
 الذي هو الكمال فاذا كان كذلك فكيف يجوز ان يكون جميعها معية لها  
 في الحيوة فتكون ليس العنصر الآخر وهو ما يتعلق بالكمال الانساني قوة اخرى  
 اخرى ولا يمكن ان تقول لكل واحد من هذه القوى لم يدخل في حفظ الحيوة  
 وفيه سبب اسباب الكمال فيكون لكل قوة اكثر من فعل واحد وانت تعلم بطا  
 هذا ان هذا هو المبدأ كذا ذكرنا قبل وهو ان داخل في الدليل الماخوذ من  
 القوة خادثة اي الذي باعتبار الفير منه وان تلك القوى صادرة من النفس  
 فانما يصح هذا الصدد في شرط وجوده اعضاء كل واحد منها موضوع لقوى من

الخارجي ٢

فائدة علمية



فانما قوتى النفس تتفرع عبارة عن الفرع المتعلق بالبدن من حيث متعلق بالبدن  
 فانه وان تلك القوى تنقسم الى ابدان ولكل واحد من اقسام هو موضوع  
 القوتى الذى هو محل قوتى الحيوة هو واحد وهو القلب والذى يتعلق به الحيوة  
 هو ذلك الواحد لا غير وانما ان هذا القدر كما قد يعرف حقيقة هذا الامر  
 انه بعد هذا عالم رقيقه اخرى وهو قول القائل ان الطبيعة سبب الحركة  
 مثلا او السكون والكيفيات الاخرى اى هي بعد ان يفيض منه الحركة والسكون  
 والنفس سبب لوجود هذه القوى التى في البدن اى هي بعد ان يفيض من تلك  
 القوى هو كلام مشهور ولا يخفى نزوده فهم ليكون ذلك زيادة نصرة ويكون  
 معترف هذا اصلا لك نافع في مواضع اخرى وهو ان يقول ان الطبيعة  
 لا يجوز ان يكون سببا للاشياء المنسوبة اليها على ما هو مشهور عند الحكماء  
 مثل الحركات والسكنات الطبيعية التى يقال ان طبيعة الجرم سبب  
 لحركتها وانما طبيعة النار من الحركات الصاعدة وهكذا اما يقال في  
 الكيفيات الاخرى مثل ما يقال طبيعة الماء سبب البرودة وانما ذلك  
 وانما يجوز ذلك لان مصدر فعل الشئ قوامه ووجوده يدور لا يجوز ان مصدر  
 عن فعل بلا واسطة ذاته فان امكنك تحقيق هذا شيئا مثل انك والافان  
 الى الاصول التى في الكتب والى نفس هذه المسئلة في كتاب المباحثات ومن  
 لا يتقبل فهم بذلك انه قد ذكر في مواضعها فاذا كانت القوى المنطبعة  
 في الاجسام لا تصد عنها اصل بلا واسطة اجسامها والطبيعة قوة فلا تصد  
 عنها فعل بلا واسطة اجسامها والفعل الذى واسطة جسمها شرط تاما  
 انما يصح في الاشياء خارجة عن الجسم لا في نفس الجسم وكيف يصح فعلها في الجسم  
 وشرط كونها فاعله كون جسمها واسطة ولا يمكن ان يكون الجسم واسطتين  
 الطبيعة التى فيه وهو انه اذا فاعلها في اجسامها فما لقطعها بالمتعلق  
 ان الطبيعة سبب تلك الاشياء مثل الحركة والحرارة والسكون مثلا وغير ذلك  
 هو ان الجسم المنطبع تلك الطبيعة انما يستعد بحوث الطبيعة فاذا استعد  
 استعدادها حالها فانها واحدا فما تصور عليها باذن خالقها حلت تدبيرها فكانت

دقيقة اخرى

لهم

الطبيعة فاعلى الجسم بعد استعدادها فما وقوتى تام لذالك النفس وكذلك  
 القوى الاخرى يفيض على الجسم بعد استعداد تام لقبولها والاستعداد التام  
 يحدث بعد حصول الطبيعة فيها لان لما كان مجرد الطبيعة فطريق الاجسام  
 لقبولها لذالك النفس قبل ان الطبيعة سبب لذالك او سببا لذالك وهكذا  
 في غير هذا اذا تأملت وجدت بعض الهيئات والصفات مقبلة وجودة على  
 وجود البعض ووجوده شرط لوجود المتأخر اعني ان المادة القابلة لذلك  
 البعض انما سبب تمام الاستعداد لقبول بعض لوجود ذلك البعض الذى هو  
 المتقدم الذى هو شرط للاستعداد التام سببا للتأخر واذا عرفت فاعلم  
 ان نسبة النفس الى الجرم اى هي نسبة الطبيعة الى ما قبلها وذلك لان  
 وان لم يكن حالها من كل الجرم حال الطبيعة لما يعرف من الفرق بينهما الطبا  
 احدهما وعدم الانطباع في الثاني فان ذلك الفرق لا يدخل فيهما فما اعني  
 في صدور الفعل وذلك لان ذاته وجوده مقابلة غير منطبعة الا انه  
 لما كان متعلقا بوجده من الشعور فلا بد من ان يكون الفعل صادرا  
 بواسطة اجسامها الخاصة فما لان لو كان مقار للفعل والذات معا لكان  
 لم يكن له تعلق بالبدن اصلا وانما مما لا يتقبل فما سببته لما يمكن ان يفر  
 عند تمام الاصول فما هو مدكور في هذا الطبيعة حيث بين ان الجسم  
 لا يجوز ان يكون علته لعلل اخرى وهكذا انفسه لا يكون علة لعلل اخرى  
 انما تصد عنه فعل بواسطة اجسامها وبين الامر في جعل هذا اعني  
 امتناع لقوله بالفعل بلا واسطة الجسم هو السبب في الله لا يجوز ان يكون  
 علة لعلل فاما حقيقة هذا اما هناك فقد اوضح ان حال النفس عند  
 هو حال الطبيعة عند الاشياء المنسوبة اليها فان قولنا ان النفس يفيض  
 منه القوى فما ان حصول النفس لبدن ما هو شرط لاستعداد التام فما القوى  
 من لوازمه وفروعه التى تحدث بحولها وهذا لا يجوز ان يتأخر عنها فما لعدم  
 التأخر عنها وسببه ملازمها فما القوى فما سببها فما لا يمكن ان  
 ان يقول ان قوتى النفس بعضها لازمه وبعضها منفك عنها وانما يحدث بعد

ل



كما انك هذا الطفل تكلم بعد ولادته زمان وهكذا كثير من افعالها تصدر  
 على تعاقب لازمة وانما لا يمكن ان تقول هذا الفعل لان من شرط الكوازم  
 يحدث مع الشيء ولكن ليس من شرطها ظهور الافعال الصادرة مع وجود الشيء  
 فالقوة الناطقة موجودة مع وجود النفس في الرحم فكيف تصدر عنها فعلها عند  
 صلاحية اليها وموجودتها الذي هو العضو المستعمل في ذلك الامر فلو كان خارج  
 العضو الذي هو الانسان غير صالح لان فيه لها القوة الناطقة وهكذا  
 الامر في سائر القوى ومن هذا ايضا يمكن ان تعلم ان تعاقب النفس في كبد  
 جميعها ليس هو بسبب الحيوة فيحيث لك لسان المذكور لان كل قوة لها  
 يعمل مثل الناطقة التي تلتحق ان يتخصص في شيء بل كل واحد منها  
 شرط او سبب لواحد من الافعال ولان الحيوية هي مما تعلق وجودها الفعل  
 ان يكون متأخر عن حصول النفس للبدن بخلاف بعض القوى الاخرى وهذا  
 واضح ولو قالوا قل هل الحيوية متعلقة لسائر القوى وسائر اجزاء البدن ولا  
 يتخصص بعضها واحد هو القلب ونقوة واحدة هي القلب والذليل على  
 ذلك انه لما عوت الانسان فليست حياته في يده او حله فالحيوة بعينه  
 واضح عند تامل الاصول وما بين في الطبقات الموت لا يحدث لعله من على  
 الاعضاء الا بعد سريانه الفساد منه الى القلب وما دام القلب سالما لم يمت  
 الانسان ولا واحد من الحيوان فاذا احدثت بعضوفاة وصلح ذلك العضو  
 قبل ان تملك الآفة الى القلب ما حدث الموت وان سريته لعله وتادى الفساد

- الى القلب حدث الموت وهذا
- ظاهر فقد ابدت
- المشكلة مع وضوح
- اشياء اخرى
- مسألة
- فانتم
- للتكاد

**الرسالة السابعة بالضم في الشرح المبني على بيان قدرته**

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلواته على محمد وآله الطاهرين الافعال والافعال  
 متفاوتة بحسب تفاوت الامور العقلية النفسية منها والجسمانية وذلك لان  
 كل ما كان الشيء اقوى قوة واكثر شدة كان التأثير الصادر عنه ابلغ واظهر  
 وكل ما كان الشيء اقوى اسبقا واشد شدة كان قبوله للتأثير الصادر عنه  
 فيه ابلغ واظهر ولما كان كل فعل والافعال انما يكون بحسب القياس والاشياء  
 اعني انه تأثر من شيء اخر وتأثر في شيء آخر وكان الوجود اما نفسانيا  
 واما جسمانيا كان اقسام الفعل والافعال اما نفسانيا في نفساني او  
 نفسانيا في جسماني وجسمانيا في نفساني او جسمانيا في جسماني كذا في القول  
 المتعارفة بعضها في بعض وتأثر بعضها ببعض على ما عرف في الالهيات وكذا  
 هذه العقول المذكورة في النفس البشرية مرة في البقطة ومرة في المنام  
 واما مثال فعل النفساني في الجسماني فكذا في القوى النفسانية في العناصر  
 الاربعة من مزاج بعضها ببعض لحدث المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية  
 ثم تأثرها في هذه المركبات من تغذيتها وترتيبها وانما هذا في غير ذلك  
 ما عرف وشرح في موضعه واما مثال الفعل الجسماني في النفساني فكذا في  
 الصور المستحسنة والمستقبحة في النفس الإنسانية من اسمائها اليها  
 مرة وتغييرها عنها اخرى واما مثال فعل الجسماني في الجسماني فكذا في  
 بعضها في بعض واحاله بعضها البعض واسمائها بعضها عن بعضها في ذلك  
 كاستحالة الماء الى الهواء والهواء الى الماء واستحالة الهواء الى النار واستحالة  
 النار الى الهواء وتأثير المركبات بعضها في بعض كذا في السموم والادوية  
 في الابدان الحيوانية وغير ذلك مما هو شريف في احصائه الكلام مجابا واعلم  
 انه دخل بحسب هذه الاقسام المذكورة ضروب الوجوه والكرامات وضروب  
 الآيات والمعجزات وقدرته الالهيات والمنامات واغراض السموات والارض  
 المؤثرة واقسام النسيمات والصلوات اما الوجوه والكرامات فانها لا تحل

انما الفعل المتصل

الاول

لها



تحت تأثير النفس في النفسانية هو الانشاء في الامور العقلية  
 باذن الله في المنبر السبرية المستعدة لقبول مثل هذه الالقاء اما في حال  
 القطة صهي الوحي واما في حال المنور وسبق النفس في الروع كما قال النبي صلى  
 عليه واله ان وحي القدس نزل في روعه ان نفسا لا موت حتى يستكمل زجها  
 الا فتقوا الله واجعلوا في الطلب ولذلك قال ان الرقيا الصالحة جز من كذا  
 من النبوة واما هذه الالقاء اما الالقاء علم عقلي كما قاله من قابل بعلمنا  
 من له ناعما او اطلاق واظهار على علم عقلي كما قاله من له علم الغيب و  
 الشهادة فلا يظهر علمه احد الا من ارتضى من رسول الله صلى الله عليه وآله  
 بقرب من ذلك الا ان الفرق بينهما ان الوحي يختص بالمرجع للنبوة والرسالة  
 وانذار الخلق والكرامات قد يكون لغير هؤلاء واما الايات والمعجزات  
 فان قسمين من اقسامها مدخلان تحت تأثير النفس في النفس في قسمها  
 واحد منها مدخل تحت تأثير النفس في الجسم في ذلك ان اصناف المعجزات  
 تلك تنقسم متعلقة بتفصيل العلم الحقيقي وذلك ان يكون المستند لذلك  
 كمال العلم من غير تعليم بشري حتى يحيط بما يشاء الله وعلى قدر طاقته البشر  
 بالاله الحق وطبقات ملائكة وسائر اصناف خلقه وكيفية المدد والمعاد  
 المعجز لك على ما ذكره عليه قوله او نيت حرام مع الكلام وما اجبت عليه الامور  
 ان رسول الله صلى الله عليه واله كان قد اوتي علم الاولين والآخرين وقوله  
 عز وجل وعلمك ما لم تكن تعلم انهم من امره انه الرسول الامي ودل عليه قوله  
 تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحط بينك ومنزل هذه النفس  
 انه كما ذكرتها صهي ولولا فتنة نار فيشعل بها دفعه واحدة وتخلها  
 الاجرام وصف بتعلق فضل الخليل القوي وذلك ان باقي الماستعدة  
 لذلك ما يقوى به على تحولات الامور والخاصية والاطلاع على الغيبات الامور  
 المستقبلية فيبقى ما يلقى اليه كثيرا من الامور التي تقدم وقوعها بزمان طويل  
 فيظهرها وكثيرا من الامور يريد ان يكون والمستألف فيزودها وبالجملة  
 من الغيب فتصحب فيها بشرا ونذرا وخصاصة الانذار بالكرامات والدلالة على

اصناف المعجزات ثلثة

نور

الغيبات على ما دل عليه قوله تعالى تلك من انشاء الغيب نوحها اليك ما كنت تعلمها  
 وقوله عز وجل ورسالة قدصناهم عليك من قبل ورسالة نقصهم عليك  
 وقوله تعالى انما نزلنا سورة وما كنا لانزلها الا انزلها في روعه  
 سئين له اخباره بحيث يخاشي وقوله رسول كبري ان في قلبك بيان ما وجدنا لك  
 ذلك ما نطق به القرآن وشهد به الانوار والبرهان الصحيحة فقد يكون هذا المعنى  
 لاكثر الناس في حال النور بالرقيا واما النبي صلى الله عليه واله فانما يكون ذلك  
 في حال النور واليقظة معا في ذلك الصنفان متعلقان بالثقة المدرك  
 من النفس الانسانية وهما الانحلال تحت تأثير النفس في النفس في انفسان وعقدان  
 الصنفين من المعجزات يتعلق احدهما بالقرآن وذلك لما تضمنه مع الصفاة  
 والبيان والوصف العجيب والنظم المدهم الغريب من الدلالة على العاقلية  
 الحقيقية معجزة الله تعالى وما كنهه وكتبه ورسله والنور الآخر واما الصنف  
 الثالث من اصناف المعجزات فانه يتعلق بتفصيل قوة النفس الحركية التي يبلغ  
 من قوتها هذه الكرات من تدوير على فوه ربح عاصفة وصلعفة وتبين قومه  
 بطوفان وزلزلة وتلقوا بهذا الصنف الرابع من الكرامات التي تزي في اقامه  
 خصوصها فتقدعون على هذه الاشياء بالسياس من دعواتهم وتظهر فيهم  
 من امور يحكمها بانها خارجة عن الجري الطبيعي كما يحكي عن بعضهم انه كان  
 عن تناول القوت مدة لا تصير في مثله اغير من الزرير وكما يحكي عن بعضهم  
 انه اطاق بقوة فعلا او تحركا يخرج عن مثل من البشر وكما يحكي عن بعضهم انه  
 كان يجبر بالغيب فتصدي في وكما يحكي عن بعضهم انه كان يستسق للناس  
 فيسقون او يدعوا عليهم فيجف لهم ويرزقون او يدعوا لهم فيجف لهم ولا  
 الرباء والموتان وتنجون وكما يحكي عن بعضهم انه كان يخضع له السباع ولا  
 تنفر عنه الطير ولا يحجب ان يستبد بشي من ذلك وتلاياه الحكايات والسبب  
 فيها كلها وهذه الصنف من المعجزات هو الذي ذكرنا انه لا يخفى تأثير  
 النفس في الجسم في حين احب استقراءهم من معجزات الانبياء امكان  
 كل واحدة منها الى واحد من هذه الاصناف المذكورة والله الموفق للصواب

تدوير

وسع



وأما الاهتمامات والمنامات فالأخلاق تحت تأثير النفس في النفس  
 وكذلك هذه الاهتمامات وتقل ويصليق هذه المنامات وتكذب بحسب قوة  
 النفس البشري وضعف استعدادها ويوجب صفاتها وكدها وخلقها  
 عن الحسنة وتقسيمها أما في بدو وجودها في الأبدان وأما في بعد ذلك  
 ونقص البصر والهاديات التي تقود سيرها أو تنعدها وقد صدق المثلما  
 تارة بأن يرى الأمر على ما هو به ونصوره من غير حاجة إلى تأويل وتعب وتارة  
 بأن يرى محاكيات الشيء وهذا أما في تارة في ما كانت المحاكيات قريبة من الشيء  
 حكما وتارة كانت محاكيات بعيدة وهذه تحتاج ضيقا إلى تأويل وضعف في التبصير  
 وهذه الحالة من الأشياء أما في كبريات أن القوة الخيالية خلقت  
 لكل ما يلزم من هيئة أو ذكاة أو هيئة مزاجية سريرة انقل من البشر إلى  
 شبيهة أو الرصد من الحيلة إلى ما هو منها بسبب فيزجها كل سائح إلى هذه  
 الاختلاف فالأرواح السائح لنفسه في حالتي الفهم والقطعة قد يكون ضعيفا  
 ولا يحرك الخيال المذكور ولا ينفذ أثره وقد يكون أقوى من ذلك فتحرر الخيال  
 لأن الخيال يحسن في الأفعال فصلى الصريح فلا يضبطه الذكر بل الاضطراب  
 اشتغالات الخيال ومحاكيات قد يكون قوي جدا فيرسم الصورة أو رساما  
 قويا أو لا يتشوش بالإشتغالات فأكبر من الأثر الذي ذكرنا مضبوطا في الذكر في  
 حال بمرور نقطة ضبط مستقر كان الهام أو غيا صرا إلى الخيال إلى الجرح إلى  
 تأويل وتفسير وأما كان قد يصلح من نفس محاكياتة وتوالية فانه يحتاج  
أما الوجه في تأويل ما ما الخلق في تفسير هذا إذا لم يكن الروايات أصناف  
 أضغاث الأحلام التي يكون سببها المزج بين الأبدان وعلى الحد الأجلاط وحل  
 النفس أو غير ذلك مما رتب إلى أن يحكم بضمها أن كانت على وجهها  
 أو مجازها إلى تأويل وتفسير إن كانت على سبيل المحاكيات في صروب البسواس  
 الخناس المعاملة في صديدا لتأثير الخلق والناس وأما أنواع الصور أما  
 الموزعة فإن قسما من الصور يدخل تحت تأثير النفس في الخيال وقسما منه  
 يدخل تحت تأثير النفس في الجسماني وقسما يدخل تحت تأثير الجسماني والنفساني

أما الصفات الأولى فكما أثر النفس البشرية القوية قوا الخيال والوهج في النفس  
 بشرية أخرى ضعيفة هاتين القوتين منها كثر من المبله والصبان الذين  
 لم يستولهم قوتهم العقلية على مع الخيال وترك عادة الانقياد فيتحيل إليها  
 وقهرها في أمور ليست بموجودة من خارج واقعة تحت الحس وأوليت بموجب في  
 الخيال فيتحيل إليها وتوهمها أما موجودة في الخيال أو يحيل إليها وتوهمها  
 في أمور موجودة حاصلة على ضد تلك الأحوال فيتحيل في أشياء متحركة أو ساكنة  
 وفي أشياء ساكنة أما متحركة وفي جمادات الخفية وفي خفية الأشياء جمادات  
 المغيرة لك من أشياء بدعية وهذا كما كان من شأن موسى وم هرون  
 مع فرعون وأصحابه وأما أسد السحر محكمهم والقائم غسائم وحالهم حتى  
 صار موسى يتحيل إليهم سمهم أما السحر حتى يطل الله نعم ذلك بما أظهر  
 على رسول من الضغائن الثالث من الخيرات فأنقلت عصاه فبأنامينا تلفف  
 ما لا يكون وفي هذا الموقف قد سحروا العين الناس واسترهبوهم وذلك لما  
 ارتاحوا به وشتا في على مواخذة أنفسهم به من القوة على تصرف الأعين  
 والخيالات من الناس وأما قد علمهم أياها من حال إلى حال ثم  
 أنهم قد استعذبوا في تقييد هذا العمل والوصول إلى الغرض لاخصي منه  
 بأفعال وحركات تعرض للحسنة والخيال وقعه وهسته كما بران شيئا  
 مرعش للبصر رجزه أرمدهش إياه بشقيقه وأشياء يتورق وأشياء غمد  
 وجميع ما شغل الحس يصعب من التمزق مما يحرك الخيال تحريكها في جبرتها  
 اهتبال في القلبية المذكورة وأما تارة في هذا فنحن من هو طابعه إلى الدهش  
 اقرب ويقبل الأخطاء المتخلط أحدها كالبدر من الصبيان وقد تعبدت  
 ذلك الأسهاب في الكلام المتخلط والأبهام ملسس الحن وكل ما فيه تحبير  
 وقد هيش وأما الصفات الثاني من أصناف السحر فكما أثر القوة الوهية من  
 النفس البشرية التي تربت هذه القوة فيها في أصل الخلقة وأولعت بقوةها  
 بالمعادة والاستعمال والرياضة والتدريب فإن قد يبلغ من تأثير هذه القوة  
 أعنى الوهية أن يزيل الطبايع عن جان وجوها أما إلى حيرة وأما إلى رداء

هذاب  
 مرساين



وذلك لما حبله النفس والعقل من طاعة المواد العنصرية الآن هذه الازالة  
من التنازل على سبيل انوار الخبز وصارح النظام الطبيعي والاعراض شريفة  
كلية متعلقة بالانواع على سبيل تحريك الشر الفساد النظام والاعراض الطبيعية  
الجزئية المتعلقة بالانواع فتسلط الواحد من صاحب هذا المعنى الصرى  
قوة الوهيية المرافقة بذلك على التاثير في انسان آخر بغير قوة بالغة  
موجبة على ما عرف في كتب النفس من تعلق ما يعلم النفس وجوب تحريكها  
بقوة العزم المؤيد بقوة الشرقي فاذا اخذت منها تلك العزيمة وقوتها هككت  
الشخص المقصود وارتدت فيه الاثر المطلوب واكثر ذلك على سبيل الانقسام  
وقصد الخلق والانتقال والاندفاع هذه القوة الوهيية بالاعتماد به ويقصد  
بشيء وسيد دها عن العمل الاجله من شئ جملتها في تقريب همتها وعزمها به  
فيصير احياها الى احياها وسد البعض البعض فبعد ذلك القوة الوهيية  
ويثبتها بصورها لها ويذكرها اياها على الثبات على ما همت به وعزمها عليه  
من الامور المقصود اوجع احياها الى احياها بحصلها مع الجمع والسد تاثير البعض  
في البعض كما يحكي عنهم من غير تزايد في اشياء يعزفونها ومن دفن بعض الاجسام  
القائلة للفساد بسرعة في موضع من الارض فصل اليها التداوة وتأثير الصفة  
فيفسد لها بسرعة فيولع القوة الوهيية من نفس الشارح به كاد ما همت به  
من الامور بتوسط تصور مثل هذه الاشياء وذكرها وحفظها اياها في ذاتها  
فتتلبها ذلك على الثبات في العزيمة فيكون هذه الحالة داعية الى بلوغ كنه  
الامر المقصود من التاثير المطلوب وقد لوحده امثلة المثل هذا الضبط  
تعلق بقوى اخرى نفسانية في امورها تصد لها القوى وتستعان به على  
ساقها على غير همتها في مقاصد هارط لها واذ ذلك مثل ما كانت طائفة من  
المقدمين يثبتون قوتهم على عبادة الله وتذكاره واستمداد اصنام  
المعونه من جهة تنبأها كل رغبة واتخاذ اصنام من غير تفكير في محمل  
انفسهم وقفا على ملاذ ذمتها ومعتقداتها على الاقبال عليها متذكرة تنسبها  
امر الله عز اسمه ومضبوط عن غير العزيمة من طاعة الله واستمداد المعون والامر

عجز

x

المقدمة

من جهة وكانوا يقولون ما بعد انهم الا يقربوا الى الله لفي هذا الزمان احد  
بعض هؤلاء من بناء المجد والذبح والصوامع ونصب الخيل والمحارب وكل  
ذلك تقبيل للنفس وثبوتها على الطاعة واستبقاء للنفس في الانابة والعبادة  
ولمثل ذلك ما يتخذ الصبر وينصب عليها الصفايح وينفي عليها الانسية انما تكمل  
للمت ودعاء له بالمحفة والرحمة ويصدق قائمه بما يري خلاصه من عذاب  
لو كان فيه ولولا ذلك لسوى في اقرب مدة وادنى زمان ولا قطع عن الدعاء  
والصدق ولولا تحافه ملا القاري لوددت من ذلك ما فطلي الكلام فيه  
وتريد للناس فيه بصيرة الا ان الفطن يستدل بين المبدء عامرا وهاهنا  
الاشارة على الكبر ما يتبعها وكذا قوة العين للحق لهذا العظم من التاثير  
الا ان الفرق بينه وبين المذكور فيما يشبه ان قوة العين المعانيه على  
وفي مبدى الخلق واصلا واما الاخرى فمكتسبة وبعد الامر الى الصلوة  
القبيل استدفاع اذى العين التي تخاف من ضرتها تارة بالورق والنظم من  
المحكي بالبراقير وتارة مقلوب القواعد والتمائم واما الصف الثاني من  
اصناف السحر وهو اخل تحت تاثير العين في النفس فكذلك في الصور والخلق  
والالوان والاشكال وضروب الحركات والتشكلات وفي التقويم البشرية  
امثال تاثير الصور والخلق فكذلك في المعشوق في العاشق حتى يهيم به ونصبوا  
اليه وتحرك الحركات المختلفة من الوجه به مرة والشغل لم يورث للضيق  
الوصب اخرى وكما يترصد الدواب وخلق الحيوانات الفاضلة المستفيدة  
وفي غير اصنافها واربابها كالفرد والتاثير والصفة والهدى والحمد وغير ذلك  
حتى قولوا وتشفعوا بالنظر اليها وبحيث تؤخذون بالاشغال الغاب عن كثير من  
حاجات انفسهم وخاصة رواتهم واسبابهم واما الحركات والتشكلات فكذلك  
الاعمال والمعارف والرقص الملاهي في افضل المعشوقين لها با تاثير الكلام  
في نفس سامعها كاجاء الخبران من البيان السحر الحكيما يحكي بان هذا مالا  
تسخر الناس ويقلبهم من احوال بقوة وبحيث لا يوجد تخلص عن تاثيرها ويدخل  
تحت هذا القسم ما يتبعه الحكماء السحر الطبيعي وذلك ان علوم هذه الامور



الطبيعية واصناف الحكم والهيبة في خلقها بحسب الطبقة للناظرين اليها  
والمتأملين والاعتبرين بها بحسبهم وسلمهم عما هم عليه من اتباع الهوى والقرى  
البدنية الى الشغف بتأمل العين والآيات في امور السموية والارضية كما قاله  
من قابل من هيم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم الحق والكلام في  
ذلك لا يفي بحتم الاطباب وفيه ما يورث في ملال المستمع واصحابه وان كان  
ذلك مرة عين الفاضل الحكيم وغاية اتيار واما اجناس التبرجات والطلبا  
فانها لا يدخل تحت تأثر الجملان في الجملان وان لم يخل الا في امور الجملان من قري  
نفسانية ولم يخل ذلك لثبات قري وجمية عاملة عليها في ملامها وصا  
وذلك انما يتحقق بحسب اجسام الارضية العصرية منها والمركبات الطبيعية  
وتأثير بعضها في بعض بحسب كل واحد منها حدث آثار غريبة في غيرها  
وقد تم بحسبات وصعوبة من هذه الاحياء السموية وحسابات بين  
قراها وقري الاحياء او مضادات بينها وبين قري الاحياء بوجوب جميع ذلك  
افعال وانفعالات بدعية يكاد يحكم بها خارج عن المحرر الطبيعي كجذب  
المقناطيس الحديد وهرب باغض الخلق من الخلل واختلاف الكبرياء في التبر  
التي غير ذلك مما لا يحصى كثر من علم التبرجات وكما تجد من صور اشكال  
في اوقات محدوده توضع على اوضاع معلومة من مقابلات افاق السماء  
من المشرق والمغرب والجنوب والشمال فيستدفع بها كثر من اذيد الحيوان  
المفسدة التي غير ذلك مما استشهد به بعضه عند الجمهور وحق عنهم بعضه  
من علم الظلمات والظواهر في الخط من الشاير تاثير الاجسام المعدية بعضها  
في بعض الذائبة منها وغير الذائبة والمطفر منها وغير المطفر في السماء  
بعضها بالارواح وبعضها بالاجسام واحال بعضها لبعض استحقاق بعضها  
الى بعض في الارواح وان في قوامها وخواصها المشهور بعضه في بعض الجهور  
والمكتنزة اكثرها عند اهل الصناعة المعانة بالكمياء ويدخل تحت هذه  
الخط تاثيرات من بعض الاجسام في بعضها تركت منها وتفصل وتحرر من الآ  
منها والهاجبية طريقه حتى ذلك على الجليل الهندسة ولو ان المقصود من

الرسالة ايراد القدر المذكور من جميع هذه الابواب المحلى في هذا الصنف باهل  
العلم والراغبين في التحصيل على اي حال من هذه العلوم المذكورة بل على  
شرح تفاصيلها والابان عن كل علم منها بقوامها الكلية ومساكنها الجزئية  
لكن القدرة في الاساس الصنف في هذا الموضع واضح والطريق اليها للراغبين  
في معرفتها لا يحصى وكل من يسلح خلق له وعند هذا الموضع خاتمة قولنا هذا

الحمد لله واهل العقل ووسل

المسرة الطول وصلى الله

عليه وآله

الظاهر

تمت







مفضل شده باشد در این آنها اثر کند و آنها از آن هم منتفع شود و چنانکه از دیگر  
 نباتات که یاد کرده اند و حیوانات مختلفه از آن هم منتفعند و کره نواب  
 و نباتات و اختلاف وضع کرات مانند اسباب حقیقی باشند و اختلاف آنها و هو  
 یا بواسطه تضاد نباتات و اختلاف اجزاء موضع نشو و ظهور نباتات یا به  
 واسطه حکم مسامحه یا بعضی بواسطه و بعضی به واسطه که هر دو وجه  
 تا نباشد و چون زمین و آب و هوا در قطع اختلاف زمین و آب و هوا  
 دیگر باشد نباتات هر یک را ملازم این زمین و هوا بود و اختلاف دیگر بود و همچنین  
 حیوانات هر یک را ملازم این نباتات دیگر باشد و چه می یابیم که آن نبات که در  
 بلاد هند باشد و از حیوانات عجیب که انجیا باشد و در آن بلاد و نباشد و  
 از این چیزها در بلاد روم باشد همچنین و در گرم سیر نباتات و حیوانات مختلفه  
 نبات و حیوان هر دو در بلاد و این باقی می ماند و در شهرها و مسکن بزرگ  
 هم بگردد اما هر چند که تفاوت کم بود و چون حیوان بود غذای  
 اهل هر شهری و هر اقلیم مختلفه غذای دیگران بود و چون غذای اهل بود  
 آن فصول غذا که مواد فصول حیوانات شوند چون منطقه و غیر آن اختلاف  
 یکدیگر باشند و خلق تبع مزاج بود و در آن بود که آن از اجزاء مسامت که یاد  
 کردیم نفع از آن می رسد و سبب شوند و اختلاف خلق و عادات و یا معین  
 سبب شوند و همچنین اختلاف هوا و اجزاء مساوی حکم و زمان حق است  
 کمال انحصار را بدین وجه و آنچه در این است از کلمات دیگر اسباب محکوم  
 حق و تقدیر و ملائکه مقرب علیه السلام که می بیند آن اسباب باشند و آن کلمات  
 مختص بود نه انسان و غیر انسان را از حیوانات زیاد از آن کلمات مستثنی  
 شود و در حکم این اشارت کنند به سبب اختلاف و سبب آن از بد بزرگ  
 بدان وجه که در هر کس را واصل از این قشر مزاج و استعداد آن نبوده که  
 خلق یکو و بلکه فاضل او را حاصل آید و لکن بریاضت و افعال خوب کردن او را  
 استعداد از این خلق نیکو حاصل شود و نسبت حصول این خلق با استعداد چون  
 سبب حصول نتیجه بود به حد اوسط چنانکه چون تواند که تفکر کند و دیگر حد

«برای نباتات  
 مختلفه یکسانند»

اوسط آفتاب کند و چون حد اوسط آفتاب کرد و در آن زمان از حق  
 او را بقیه به حیث و عطا حاصل آید آدمی چون افعال خوب کند و سبب  
 کرد و اندا و از آن حق هم خلق نیکو به عطا و حیث حاصل آید و تضاد خلق و علی  
 او را جمع شود و در علم طبیعی اصول طب درست شده است که مزاج را تبدیل  
 کرد و لیکن سبب مزاج و اندک اندک و برور کار و در آنکه که مزاج بدل شود  
 مزاج را تبدیل اندا و احوال خلق را تبدیل و خدای تعالی مزاج بود و چون  
 مزاج بدل به نیک بدل شود خلق بدل به نیک بدل شود و این در شمار است اما  
 افعال خبیله کردن تحصیل استعداد است و اگر کسی بود که نتواند افعال خبیله  
 کردن را بدین بدل مزاج نماید کردن اگر خدای تعالی عطا کند و چون آدمی را خلق  
 حیوان آفریده است که او را بخت و شوازه و شایسته از کانی کردن او را معاش  
 که میان آن و شوازه و بد و در فرزند و در باب صناعات و حرف و مالک و عمل  
 باشد از تکلیف و میراث و سب و شرا و اقرار و اجاره و رهن و امثال این که در شیخ  
 حکمران بواسطه صاحب شیخ صلوات الله علیه علیه السلام کرده است  
 و آنچه در آن است که میان در میان حقیقی باشد از حسن معاشرت با دیگران  
 آرد و اگر استعداد ندارد و کسب و ریاضت آن استعداد نیست آرد چه استعداد  
 اسباب که یاد کردیم اختلاف خلق مردم واجب کند و همه را بر یک خلق و عادات  
 اجتماع نتواند بود پس باید که در آن معاشرت با دوستان حقیقی  
 بود و مفید بود و هر کس را ادرالک این لذت و آفتاب این شرف و مرتبه  
 شود و مردم این چنین دوست را که این مرتبت دارد و شوازه بدست تواند  
 آورد از آبروی که عادات بد و اخلاق ناپسندیده غالب است و نادر باشد  
 هر کسی که در او خلق مکرر نباشد زیرا که مردم چون فکر استعمال بکن و اخلاق  
 بهایم بر روی غالب شود و شوازه بر روی مستولی گردد و حیا از روی غایب شود و  
 غضب و حرص و شهوات و از اینها رفت نکند و آن جماعت منقسم شوند جماعتی باشند  
 که به شرف افتخار نمایند و نظایر اینها و این جماعت سرانجام باشند جماعتی باشند  
 بجهت فکر قبیح آن اخلاقی را بداند و از آن احتیاج نکند و این که می یابند باشند

ما یکدیگر را با این اندیشه در میان  
 ما یکدیگر را با این اندیشه در میان  
 و در هر یک از اینها که در این کتاب  
 معاشیه











محل از مادی و دایمیت بر مستعد بر آنکه متشبه بود از طریق اخلاقی عیاری محیل  
دو این دو بر مستعد چه که محیل کند از طریق افادت تشبه نکرده باشد بر این  
اشاره کرد بدین طرف از تعلیم و تعلم بعد از بیان اخلاق و تحصیل استعداد  
و آنچه مفید مانت این کار را بایست و بر کار آید قال الشيخ و ملک اخوان المحققه  
تصعوا كما تقع التفاضل و اعلموا بطلانكم و انظرنا ظاهره که خواستند بدان  
لباطن که قَالَ لَيْسَ لَهَا ظَاهِرٌ ای برادران حقیقت سرانجام کشید چنانکه جز  
و سرانجام کشید و آشکارا کشید و نهافتا و نهافتان کرد و این آشکارا های خود را که  
مخبر از شرح هویدا باطن شاست و تا به ظاهرها می آید که خبر و بری بود و خبری  
بود و محیل بود و محیل آن بود که او را نیازی که دل خواستند و بدین سبب  
و در آثارها بود مانت بر خصمان خود را بدین دفعه کشید و آنکه خبری باشد تشبه  
دارد و تمیز و خداوند صدق بود و بعضی از تفاضل خبری همیشه آنگاه بود  
از خانه خویش علی الخصوص در وقتی که ماه به استقبالی از آفتاب بود و در وقت  
که هوای گرم بود و اما خبر و بری ظاهر معروف بود و نشان و بجا آمدت  
اشان چنان باشد که شکر بر سر که دارند بر این راست استاده و شکر ایشان  
بجای خبر و بکر حیوانات بود که این شعر بغایت افراط دارد و در صلابت  
و غلظت و امیثان باوقات از بعضی سخن باو احترام کنند و بگویند است  
که او از هر بوی ریاح خبر دادی پیش از حقیقت تا چون از آن شخص کرد بدی  
خبر و داشته بود و در خانه که هر وقت در خانه خود مسدود کردی پیش از  
جست با و از حقیقت دفع ضرر یا دوا بر بدن مر جیب خبر می داده بود  
و حکایت کنند که خبر و نبالی را که در دوسر و دگر در بعضی و در بعضی  
را بر خا های او میزد که تا هلاک شود و خبر و را همین خبر غیبیه با باشد  
و امتناع از طعام و همچون خبر آن وقت که امتناع از طعام گذر روزی  
و میگوید بود و اقل تمام غیبت او چهل روز بود و پیش ازین نیز بود و این را استیلا  
طبی طبیعی است و آن است که سبب جمیع تحلیل است و سبب تحلیل و کلام داده  
و یکی بویست و قوت حار غری محیل است و حرکت و حار هوا این تحلیل را که

تبع و تابع سرگردان بود  
خوابش و غفلت در خواب  
کشیدن کرد

ناله بر کوه کوه  
از

آید و چون استعبار بود و حرکت نکند و حار هوا سرد شود تا جایی که تحلیل را که  
فصولی در بدن از جهت سردی و خوردن حاصل آید و حرکت سکون بدست شود  
و جلد کیفیت بود و حار هوا سرد شود از آن محلات جز حار غری مایه و از  
بدن محیل چون فضل بسیار بود و بدین دیگر سبکی می تواند رسانید بلکه خبر  
می تواند کرد فضل را در هر روز بدن و در هر وقت بود یا امتناع از طعام و این  
بعد از امتیای عظیم باشد و هر حیوان که به امتیای بسیار و نیم محصور بود  
حار غری که بود از آن دیگر و در رطوبت و بلغم طبیعی که آن سحر خون بود  
و بعضی خون بجای نرسیده بسیار بود و این فایده ندهد و این فضل که  
یا در گرمی بجای غذا با زایستد و عارفان را اوقات باشد که از طعام امتناع  
نمایند و توانند کرد و شمع آن به جای که بر آید و به جود و به تواند کرد  
و رکت مبسوط علی الخصوص در اشارات و شبهات و حکمت عریضیه است  
کرده اند و عارفان را غیبه با باشد از مردمان چنانکه قضا قدر را و اینان  
ظاهر خویش سلاح و قایده باطن کرده باشند و مرد عارف باید که همین  
باشد و چون تو بدانی که آدمی را از قالب و نفس آفریده اند و این قالب ظاهر  
و او را به حق بصیرت را که توان کرد و محیل و بعضی باطن است و آنرا نفس  
و او را به بصیرت باطن توان شناخت و حقیقت آدمی از معنی باطن است و  
حقیقت باطن را در قوت بود و یکی قوت عاقله خواستد و دیگری را قوت  
عامله و این قوت عامله قوی بود که از مبدائی بود محو کردن انسان  
را بسوی خفا عیال حرکت و او را اعتباری بود به قیاس با قوت حیوانی و عقول  
بود قیاس با نفس و این قوت باید که غلبه دارد بر جمیع قوای ظاهر باطن که ظاهر  
افراد آن و خواجگان زمین روی گفت که بدان معنی چون خبر و باشد و باطن ظاهر  
کرده اند و ظاهر باطن این فایده دارد یکی که قوت عامله نفس که باطن است  
استیلا و استعلا دهد با از قوی بدنی مقبل نشود البته و این قوای ظاهر  
را پوشیده دادند بدان معنی که ایشان را مغلوب دارند برین وجه که حلی قوت  
عامله است که باطن است بدان معنی که ظهور و علو بر او باید که بود و شش ظاهر

نیم سحر غری  
به حار غری

و یکی



شماست بدان معنی که این قوت بدنی می باید که حقه مغلوب بود نسبت با این  
 قوت عامله و از این بیان این تمامی یاد کنیم و دیگر که ظاهر بهمان دانند از  
 خلق و انسان مخالفه که کند تا از آنجا هم است باز ماند و باطن غرض  
 استکار دارد و مایل و مستحق و آنچه تعلق معلوم بود دارد و آنچه مغالطه  
 طبعی و علم اخلاق باشد از هیچ کس در پی ندارد و چیزی را بداند بقا بل چیزی  
 تشبه بود و می آید و اول و این در دفع نباید داشت و این دو فایده در دست  
 این سخن تر که خواجیه بدان اشاره کرد قال الشیخ ویکلم اخوان الحقيقة السليمة  
من الطیور السليمة الخیر و یؤد بیب المدیدان و کونوا عفار رباً سلیمین  
 فی اذناها فان الشیطان من براوغ الانسان الا من واداه ای برادران  
 حقیقت بیرون آید از پوست حیوان که ما از پوست بیرون آید و نور رود  
 حیوان که کرمان نور رود و حیوان کرده باشد که نیش او ظاهر بود و بر سر  
 او بود که شیطان نرسد و وسوسه نکند آدمی یا از این و بیاید و این  
 که ما از پوست بیفکنند و دانه است و ریم آغا که از پوست افکنند آن وقت که  
 هوا معتدل شود و هم چنین در خریف و آغا از پوست افکنند و زکوة اگر داند  
 چشم کند و در آن حال که آغا زکوة نماند شود چنان پوست چشم او را بیفکند  
 و بداند که مایه و زکوة آن پوست بیفکند و روشنی چشم او بعد از آن زیاده  
 شود و بیاید و دانستن که قالب آدمی بد اعتبار نفس آدمی چون پوست ماکر  
 با شخص ماهر چید نفس الطیور نیز در یک حکما و اجل بدن و متغیر و حال نیست  
 و لکن کیفیت او در بدن مستقر است و این بدن او را چون و لا یقلی است  
 و این حقیقت بدن نیز حقیقت نفس است و بمقارنت نفس هر این بدن را  
 و حیوان است بدن هیچ خلق با نفس که در حیوان که بد پوست افکنند و ماهر هیچ  
 خلق با نفس ماهر که در او در آن وقت که پوست می افکنند چشم او پوشیده شود  
 و در آن وقت که نفس مقارنت بدن که در هیچ خلق چون آشفته و ملتفت باشد  
 بحکم علاقی که میان نفس و بدن باشد و اندک اولیا و اولیا و علمه السلام  
 مقارنت این جهان با آسمانی و طبیعت ظاهر بود و خواهد که چون کمالی یافتند

بسیار از  
 جگر کون و نماند  
 در میان جگر  
 در بدن از

معارف

معارف باشد ازین عالم حیوان که ما و خواهان پوست افکنند و نور شود و خلا  
 تمام از پوست و این شکایت که اینها که گفت قوت مغلوب و الحقیقی بالصلحین  
 و رسول ما که گفت علیکم و لا تخرج من اولی و اولیا و امسته  
 بد ایشان گفت فتموا الموت ان کتم صادقین پس خراج از این و غیر این  
 صفت ایشان کرد و دیگر بدیهه نقل عیان میکند از کفر از این و پنهان شدن  
 مقصد و مطلب خویش و مستغنی بودن از هر چه لغت بدان تر از اسفا  
 کلی باز دارد و در مصحف محمدیم برین معنی تفسیر کرده اند و عباد الرحمن الذین  
 یسکون علی الارض هویاً و الا یذ و ترا از آن دیگر اشاره کرد که خواجیه کرده است  
 مراد از شایطین نیز در یک حکما باید شناخت یا این نیز ترachel افند که  
 لطیف و ریز است بیاید و دانستن که ما نفس مردم قوتها از موجود شد  
 حیوان که در کتب مبسوط آرا یاد کرده اند و این قوتها ما نفس مردم هم  
 چون قوت خیالی و وهمی و قوت خشم و قوت شهوة و این قوتها چون توانست  
 مردم را از علم دانستن و از راه بخواه طلب کردن باز دارند و چون می آید  
 از اطلاق لفظ شیطان نیز در یک ایشان ندانستی بدانکه هر ادا از پیش آدمی  
 و از پس آدمی نیز در یک ایشان عبادة از دوقوه است که نفس را طفره است  
 یکی عامله و یکی عامله و این قوت عامله را اعتبار بود بقیاس با قوت حیوان  
 نیز می که از آن قوت عادت شود و در این قوت هیئت که خاص بود و بدان  
 بدن انسان ساخته شود سرعت فعل و انفعال را چون نشو و نما و حرکت  
 و کوشش و اعتباری دیگر بود این قوت عامله را با قوت حیوانی مقیاس  
 متوجه و آن آن بود که آرا بکار دارد و استنباط تدبیرها و کارها بصورت  
 امور جزوی و در استنباط صناعات انسانی و این قوت عامله را هم اعتبار  
 بود با نفس و آن آن بود که در آنچه میان او و عقل نظری بود و راه و اقیافه  
 و مشهور بود که در این قوت باید که در جملة قوتها و بدین مستولی بود علی  
 الخصوص بدینجهت ایشان از ایشان می دانند و این قوت را ندان و اعتبار  
 که کفیم او را القاتی بود و قوت حیوانی بود و قوت حیوانی متخیله و متوجه



پس انتفاع او را پس بود و قدرت عالم را قیاس اعتبار بدان بود که بالا آن  
 بوده بعضی از او را از این صفتها منفعل شود و فایده کرد و از آن قبول کند  
 چه بود چه بود نفس را با بدن و آن وجه با زمین و با بدن که این  
 وجه که نسبت با بدن دارد هیچ وجه از مقتضی طبیعت بدن و ازین قوی  
 بدن هیچ فعال قبول نکند و منفعل نشود و ازین وجه باید که فاعل بود  
 منفعل بود اگر مسلط نشود و مستولی گردد و برین قویها و حیوان شود که انسان از  
 منفعل باشد و البته از انسان منفعل نگردد و شیاطین او را و سوسه کرده  
 باشند ازین وجه که باطن او را و او را فریفته پس ازین وجه را باید که تسلط  
 باشد تا شیاطین را مقهور و مغلوب دارد و در دیگر وجه که نسبت اعتبار و قیاس  
 عالی و مسلط که علم و حکم دارد که ازین وجه ازین اعتبار و ایم قبول باشد  
 و از انسان منفعل شود پس چون کسی این معانی حیوان که باید تصور کند  
 این در هر واحد او را جل خود قال الشيخ جعفر و الذی عاف فی شوا و استحقاق  
 المات تحتها و طهر و لا یخضع و او را تسلیمون المیده فان مصیبة الطیر  
 او کارها و ان سید که عوز الفیاح فتسلطوا نقطه و الفیاح و الطایر مع ما  
 علی الطیر ان زهر فرو برد تا زنده مانده و مفادقت این جهان  
 با آن چیزی بود از آنکه کانی نیکی باشد و پیوند و خاندن بیکدیگر که غایب از  
 صید کنند و بشتر و رخاها ایشان و شیافا نشان کنند و اگر مرد بالی از آن  
 و زدی کند و بال بر بدست آورد که دلد ما بها آن بود که نتواند بریدن  
 و عوز و روشن تر است اشاره میکند به اصلاح خیر علی و از آن زهر خوردن  
 نمائند میگوید و چه بوده استن قویها و شوالی و عصب و توسط نگاه داشتن  
 و ان صاوی است با زهر خوردن و عوز بودن هر نفس را که درین جهان  
 بعضی از آن چیزها که دانستی است بدانند او را بعد از مفادقت و فی خیرا همد  
 بود که با هیچ لذت از جهان از انما سبب نبود رغبت خداوند که دنیا بودن  
 درین جهان و هر که زهر بخورد زنده شود و هر که قوت علیه نفس را  
 نداند او را رغبت نبوده مفادقت این جهان و در آن جهان او را لذت این

عزت است شرف  
 از این  
 ۱۰

بر قوی بدن عامل او مقهور  
 بود و عوز و هر که طریقه از حق  
 ندارد

جهانی نبود و بر بدن عبارت از قبول کردن عفو از صادی و انقطاع علائق از  
 آنچه از آن کتاب استعادت دارد و انسان گرفتار او گرفتن با این لذت  
 ناخسته و محروم و استیلا و اذن قویها و بدنی را بر قوی عامل نفس عبادت  
 از صید کردن باز ماندن است از آنچه کمال و روان است یعنی کمال نفس و چون  
 از او را که و کتاب آن کمال از ماندن اندر صید هزار بار و عواما ماند چون  
 آن مرغ صید کرده و حیوان که کال مرغ اندر بریدن است و هر که در خورشید اندر  
 بریدن بدست آورد کمال نفس اندر صید شدن و دستور کردن معقول است  
 حیوان که باید و مستولی بودن بر قویها و بدنی تا آن شیاطین او را از  
 راه نبرد و آنچه حاکم گفت اگر کسی را بالی بود و زدی کند و بال بدست آورد  
 بشتر ازین گفته آمد که هر کسی را قوی آن بود که او را و اسطر تعلیم از قوی خدا  
 ناکاه بخند و وسط باز خورد و آنچه مطایفه بود هر که قصد کند بدست آید  
 و بخاطر او اندر آید و ناکاه بدان باز خورد که این چنین کسی باشد  
 و بکیران آن باشند که این را بتعلیم و تعلیم حاجت افتد ما بدانند بعضی  
 از چیزها و لا بد از این چیزها استنباط آن جهان کسی که برادریم بداند  
 پس از جماعت که بواسطه دانند چیزها و زدی کرده باشند و آفت بریدن  
 بحیث بدست آورده باشند و آنان که این مرتبه بداند و در ایشان را نیز  
 آفت بریدن از مفادقت بدست آید تا انسان تر پس خواهد بدین زهر و او  
 بود که اشاره بدین معنی کرده باشند بدان طریقه کلمت قال الشيخ کوفی  
 نعم ما یبلغ الخبال الحماة و افاقی کسر طالعظام الصلابة و سوا الذی  
 الصبر امر علی فتنه و خفافه لا یسرن نهما از تغییر الطیور و خفافه لا یسرن  
 شتر مرغ باشد که سنگ کرده بخورد و چون مار را می باشد که استخفاف  
 سخت فرو برد و چون حیوان است باشد که نه آسانی و اعتماد و راست شود  
 و چون خفا فتنش باشد که در زوایا ندانند که لطیفین مرغان خفا فتن است  
 بیاید دانستن که در شتر مرغ و غیره نیست که از آسان شدن شاخت که یکبار آید  
 خیل رسد بدیگری است و انما لذت شتر مرغ نیست که در و در میان با هیچ چیز این

سر از کلاه و کلاه بدین  
 زهر و در  
 و سبب از زهر شدن  
 ۳



تکثیر و استرسه که بد و شوی و ارد بکرم و دوشی و ارد از روی صفت  
 برج و شوی و ارد باشد و خایه که نهاده باشد اگر از آن سفید بکری که  
 استرسه و بکری نهاده باشد او را بجای آن بایستد و این هر دو روز یکوست  
 اما شوی بکری نهاده است که او آهن و سنگ کرم کرده فرورد  
 و جوی و در اطفا و تبرید آن عملی که و آن آهن و سنگ کرم کرده و از این کار سوز  
 و اشاره کرده اند که افعی سقن این جهت فرورد و غذا ای و شود و در جوی  
 استرسه آهن کرم و سنگ کرم و غذا او شود و حراره او از این اعتدال یابد  
 آرد حیث آنکه غذا شود جوی ما را استخوان سخت را بسین و لطیف کند چنانکه  
 غذا شود بر آن و احباب کرامین و دوشی بکری که حراره را سنگین کند  
 که نامایر لطیف کند و این اشاره است بدان که حکما گفته اند در  
 اصطلاح قوت سهولتی بقوت عصبی و اصلاح عصبی سهولت و این بیان باشد  
 که گفتار کند را خالی آنکه بر او ختم گرفته باشد و منافع آن پس باید آرد و  
 بدان منافع بر کار و تا او را از این آید و او باز آرد و اگر او را اندک آن منافع  
 و او بود که بوقت حاجت بدو از او قوت شود و اصلاح سهولتی بده عصبی آن  
 باشد که سنگ دارد از قضاوت سهولت با خردی و فضیلت و از کتاب معصیت  
 و ذل و ضررها با سلامت و شوی و سهولتی سهولت را بدین وجه اصلاح  
 کرده باشد و بعضی خواهد آن سنگ کرم کرده را به عصب تشبیه کرد و این  
 استخوان سخت کثیف را به سهولت لایق آن سنگ کرم کرده را صبری و  
 باید تا نفس را هیات بد حاصل نماید و استخوان سخت را ملطوف و ملین  
 نماید غذا شود و همین سهولت را مصطفی و مستعدی باید تا قوت شهور را  
 امتیاز شود و اگر خورد سنگ کرم را صبری و مسکن نباشد که آنرا اعتدال  
 باز آرد هلاک شود و همین متعذدی به عظم صلی که از اصطفی و مشق  
 که اعتدال قوت عصب و سهولت او نگارد و ارد قوت عالم او منفعل شود از این  
 قوی و فاعله انسانیت از و در شود و بر این اذین و بر این اشاره  
 کرده است و دیگر قوت و شوی را داشته کرده باشد و خست و انسان را بدان

ولین ۳

اقتضای انسان تا درین عالم بود ازین قوی مغاری نشود و این قوی را و اعتدال  
 نشود و قوت و شوی به غایت برنده و باز نازده است از او را که معتقد است  
 و بدان باید حاجت آید و چنانکه در آتش جای بود که منفعت رساند و چنان  
 بود که صفت زشاد حکم و هم جای بود که راست بود و جای بود که دروغ بود  
 اینجا که راست بود حکم کردن او بر و یکدم در یک حال و در دو مکان متعادل بود و  
 که دروغ بود آن بود که حکم کند که هر چه موجود بود باید که بجهت او اشاره  
 کرد و احکام نامتناهی بود و اگر متناهی بود بفضای محدود رسد که آن قضا  
 نمی رود و نهایت نبود و خارج عالم باید کرد و بر این وجه که درین  
 با شری که اعتدالی نامور را نشود و بعضی به و شوی تمام قوت و شوی یکبار آرد  
 ترا از او جاره نیست و بدانکه جای بود که او را این بود و جای بود که او را  
 و مؤلف بود و صادق و کفایت چون خفاش باشد که بدو رسید باید و خواهد  
 محسوس را بر و زمانده کرد و حکم را که محسوس است با حق تعالی نماید  
 و در این محسوس طلب کنند از معقولات و اعتقادند که هر چه حق است  
 بجز هر آن در بیار و فرض آن محال بود انسان را به خفاش مانند که در خفاش  
 منزلت و مطرب طلب کند میان نور و ظلمت و سحر و در توحید و مطرب طلب  
 کند میان تعطیل و تشبیه احکام محسوسات بر حق تعالی و فی تعطیل  
 و نابودن خالق و صانع را اعتقاد نکند بلکه اینجا در معقولات و حجت و این  
 اقتضا کند آن اثبات کند و هر وقت که میداند که حق و هم در حق نیاید  
 و عس و جمل و جمل و شجاعت و جبن و عصب و بارانکه از علاقی امور محسوس  
 و و هم در حق نیاید بلکه مجرب و منزه بود از علاقی محسوسات باید که در حق  
 نیاید بر هر چه محسوس است از قیاس نشود و اعتقاد نکند که هر چه محسوس بود  
 و نه بر اعتقاد و حاصله بر آن آرد و تصور کند که حق که واجب القبول است در  
 عقاید هست و هر که در اثبات اعتقادی سخن گفته است هم سنگ در تراز  
 انداخته اند که اینها را خالق و صمد نیست بلکه میان این هر دو  
 اعتقادی طلب کند و از محسوس استغناء کند به شناختن بعضی محالات که

مهر نر ۵

مفسر از کلام فی الاصل  
 البیت الاماره ۵



معالم نبود و صدی و صافی عالم را اثبات کند صوره از علایق حسن و مقدرانی  
کنیت حیوانات مختلفه و حیوانات که اثبات آن او را با اوصاف او یا روشنی  
بود بکثرت و رفع کمال و این طریق را تشبیه کرد بطریق خفاش و چنانکه این اعتقاد  
حق است و بهترین عقاید است خفاش را هم بهترین طيور خوانند و او را در  
د اردو اسباب معاش و طيور خویش و خفاش صورت طيور ندارد اما از او  
فایده طيور حاصل می آید آدمی نیز باید که اگر چه سریت فرشتگان ندارد با  
فرشتگان مختلف شود قال الشيخ و بلکه اخوان الحقیقه اعنی الناس من یحیر  
علی عده و افشاهم من تصور من آمده و بلکه اخوان الحقیقه لا یحبون اجنب  
ملک سواء و انکلیه و یحبون بل العجب عن البشر اذا استولوا علی المملکات  
و قد صبح علی استیفاء و احوال و اوید لها الطاعة و قد اویا لفضل جلیله  
و یحیر الله الذی ملک من ریت عذر اولی الشیوع علی نزل قدمه عن سرطینه  
و تصور عن العیة العنی لم یق قواه بدراشع حست دعیه ای برادران حقیقت  
دلیر تر کنی آن بود که در کار خدا دلیر بود و دل تر کنی آن بود که با نمانده بود  
از کمال خویش ای برادران عجب بود که فریسته از رشتی بر هر چه و همه مویات  
سیکونی و روشنی تمیز نکند بلکه شکست از آدمی بود اگر غاصی شود و نافرمانی کند  
سهرت را در روقتها و دواعی درشت که او را بالان کنند و اگر فرمان برداری  
کند و بطریق اصح برزد و اوقات عقلی است که او را به آن دعوت کند و دیات  
رغبت نماید و بحقیقت مانده بود بدو فرشته آدمی که قله ثابت دارد و در صورت  
و در عصب و قدم او از حد اعتدال میجهد و از بهام و انعام باز میبرد و برتری  
آدمی که قوت عصبی و سهولت را و استیلا دارد و بر قوت عامله نفس این فصل  
روشن است و بیان فصلی که از پیش شرح کرد نیز روشن تر شده است خراج  
اشاره کرده است بدانکه آدمی تواند بود که بمرتبه فرشتگان برود و طاعت  
خدای قهر و اخلاق نیکو داشتن و تواند بود که از مرتبه انعام باز میبرد و  
قال الله تعالی و انک کالانعام بل هم اضل سائر فیته را قوت سهولت و عصب  
نمود تا با استیلا او برتر گردد و بهایم را نفس ناطقه و قوت عاقله و عامله شود

نظر روشن کرد  
نظر روشن کرد  
نظر روشن کرد

با بدان قوت عاقله ضرر او انبساطی منقطع شود و قوت عامله او بر دیگری قوی شود  
با شد مایلان از مرتبه خویش یا مرتبه بزرگتر رسد قال الشيخ و در بعضی از اسرار  
فاصله بزرگ طایفه نقص کمر و بیرون آمدن تاصید کنند و اما بکثرت رسد  
و نظامها باشد و حیوانان نهان شدند و در میان کوهی میغان بود کم  
آواز داد و ماران بخوانند ما قوت و آسان شد و دیدم و با آن خویش را دیدم که آن  
خویش بر روی و هیچ قوت مارا از قصد بدان جایگاه باز نداشت و مارا نداشت و دیدم  
در آمدن بدان جایگاه ناکاه در دام افتادیم و حلقها و گردن ما افتاد و دام  
و در پای ما آنجست و در دلهای ما که شد و هر چه در کمرش بود بر تارهای پایم  
سخت تر آمد و دام افتادیم و کار ما سخت تر بود پس تسلیم کردیم و خود را به لاک  
و شغل شد و یکنوازی ما بدایه نصیب او بود از اندوه عاقل شد از رنج برادرش  
و اقبال خلد بجهل حسرت و رهائی یافتن تا آنکه فراموش کردیم صورتهای کار و  
و او انش که فتم بدام و نقص و آرا کم فریتم بازان پس من کلاه کردم و روزی از انش  
نقص کرد و بی دادیم از مرغان که بر وبال خویش از نقص بیرون کرده بودند و می  
پدیدند و در پایهای ایشان از حلقه دام ظاهر بود و آن حرکت و اثر بدان حد بود  
که ایشان را از پریدن باز میداشت و به بدان اندکی بود که خود و پریدن جدا  
و مهیا بود چون من این گروه را دیدم حال دیدم هر ابا با آمد آنچه من از حال  
خود فراموش کرده بودم و آنچه من بدان الفت گرفته بودم بر من منقش شد پس  
پس خواستم که کشاده شوم از حبسهای که در آنجا آمد و از سوزن پریم بر آن نقص  
آواز دادم که ایشان را که نزد یک آمده من تا سوزن است که بر حلیت رهائی  
حسین و راحت یافتن من ایشان را با و آمد حبسها و مگرهای بیتاوان از آنجا  
من ایشان را از کجین انجا که من و دوستان من و دوستان من از من هیچ نفی نداشت پس کردند  
و آدم بر ایشان برسم قدیم و صحبت درین نگاه داشته از شراب و بعضی و نفاق و  
با ایشان عهد و پیمان کردم با ایشان مرا استوار داشتند و شاک و شبهت از ایشان  
دور شدند و این شدند از مکر بیتاوان پس نزد یک آمدند و من ایشان را از  
احوال ایشان پرسیدم هر گفتند که این است که ما هست ما هم بدین گرفتار بودیم

کودم

عیش

ملک







مستحق آن بود که ضایع شود و استغناء بخدای تعالی است و فوکل بری بدانکه چون  
مزاج چنانست شود بر وفق آن مزاج از بار حقیم بواسطه نفس ملایم آن مزاج  
خادمت در طرف نقصان اعتدال مزاج تنبلی و نفس بانی و در وسط اعتدال  
مزاج حیوانی و کامل تر اعتدال مزاج انسان و از حق تعالی نفسی بدان پیوندد  
و اگر نفس حادث شود و او را پیش از بدین وجود نباشد بلکه با حدوث بدنه  
خادمت شود حدوث مع ماده باشد و در بدت خالی بود و این نفس صحری  
نموده آنکه در کتاب نفس بدان کرده باشد و این نفس را آنکه کفایت در قوت  
باشد بیک فاعله در امور بدنی و یکی منفعله از مفارقات که از آن فیض می یابد  
و ملایم او آن نفس است که باشد از مفارقات تصور معقولات و تا جایی که  
را با بدن صحت می یابد آن قوت عامله او تدبیر بدن میکند و موافق نفس آن  
معقولات باشد که کفایت بدن و امور بدنی او را چون دایره حلقه باشد  
و این نفس را به مرغ تشبیه کرد و بدن را به تشبیه کرد به طلب کردن و انگشت  
کردن معقولات و حاصل آمدن آن مطالب را خواجه تشبیه کرد به صید  
کردن مرغ صیدی دیگر را و آنکه گفت می توانستند از او پریدن از او زدام  
بی میخ و امیاز از میخ دیگر که از پریدن باز می داشت و به کمال پریدن می رسیدند  
حال نفس است که تا در بدن می بود بکل مجبور بود از تصور معقولات و نه  
نیایه آن تواند رسید تا تعلق و به بدن باشد و نفس چون بیک قوه نذر  
امور بدنی کند او را با بدن علایق الفت و غیر آن پیدا شود و چون قوه  
سهرانی و عصبی بری مستولی شود هیأت مدارا بقیاد این قوه عامله این  
قوت سهرانی و عصبی را از بدین شود و مادام تا پیش می آید این قوه  
عامله نفسی این قوه سهرانی و عصبی را می ماند و می ماند که نفس با بدن  
صحبت کند مطابق ساد باشد و آنکه احوال و احکام بر موجب برادر و رادف  
استعداد متوازن میشود و اگر این وقت که استعداد ظاهر شود مستعد خواهد  
ما و از این چیزها که او از آن بخرد است از قوی ها امور بدنی نیجایه یا بدانی نفس  
با بدن صحبت و از توانا و حرا آنکه مقهور میدارد و این قوت عامله نفسی را قاهر

و حال

فغانیه و دیگر قوت از مفارقات میستندند و یکی دیگر شود او را و هرگز این  
جزئی بر خورشیت نتواند کرد و کسی با که می تواند باشد باید که او را از این نیجایه یا  
و نتواند به الا بوقتی معلوم و آن آن وقت بود که قوت غاذیه عاجز شود  
از قوت مثله و نامیه و تا اسباب اجل ظاهر شود بر جمع معلوم و بدانکه  
احوال نفوس را طبقه منقسم شود در قوت عامله و در وقت عامله یکی بود که قوت  
عاقله او تصور معقولات راست کرده باشد و قوت عامله او مستولی بوده باشد  
بر قوی بدنی او و این مرتبه را بنیاد اولی و صدیقان و حکما بر این است باشد  
و نفس باشد که قوت عامله او تصور معقولات نکرده باشد از تصور استعداد یا  
غیر آن و قوت عامله او معطل بوده باشد از و نه فعل و استیلا حاصل آمده  
باشد و نه انفعال و این مرتبه اطفال و بعضی از ابلهات و مجنونان است و نفس  
باشد که قوت عامله او تصور معقولات نکرده باشد اما قوت عامله او بلکه  
فاصله و حلقه نیکو او را حاصل کرده و این مرتبه را برسان و نیکو روان باشد  
و نفسی باشد که قوت عامله او تصور معقولات نکرده باشد بلکه تصور چیزها  
ناواست کرده باشد و او را هیأت حیل مرکب حاصل باشد و اعتقادها باشد  
و اخلاق نیکو دارد و این حال را کان باشد و کسانی که ایشان را عذاب از مرگ  
عذاب آخره باشد و اگر با این اعتقاد فاسد اخلاق بد در حال عذاب مرگ  
نترسند حالها باشد و نفسی باشد که مشتاق بود بتحصیل کمال اخلاقی می کرد و او  
اگر که تقصیر کند و بر آن شوق و سازمعارفت بدن کند خالی و بدید و او را قوت  
از عذاب آخره بود عذاب مفارقت و اگر با این شوق اخلاقی بد در حال و  
نترسید و بود که بعضی از معقولات تصور کرده باشد و استعداد آن فاضل که عاقل  
مرگ کمالی و او را تواند بود اما اخلاق بد دارد و نیکو را با عاقل از مفارقت با  
این هیأت اخلاقی بد و وستی و ضرر آن را مثل شوق از عاقبت بود و این مرتبه  
بر طبق حکایت و بیان نمیتوان گفت الا در کتب مبسوط و از ایشان خواهر او علی  
و او تصور برین دلیل است پس آنچه خواهر او شده کرد بدان از فاعله این حلقه  
و دام و بقا آن چراخت عبارت از اینست و از جهان اما درین جهان این

x



نفس است و بریدن و فساد کردن بگوشتها شناخت علم هیئات و افعال باشد  
 و کوهها عبارت از انسانهاست و آسمان هفتم هفتم را میخوانند و هفتم هفتم  
 اول بود و طیران کوهها عبارت از نفوس است و آن کفر و زینت و زینت  
 در آسمان هفتم نیز بود و کوهها عبارت از نفوس است و آن کفر و زینت و زینت  
 مرغیان استادان صنعت را خوانند که راه نمایندگان ندین علوم اند و آنکه  
 گفت امن نهانم بدین کوهها بنیامی است که سعادت کلی در شناختن علم  
 هیئات و ریاضی نیست و آن آثار جرات که ازین هیئات بدخااصل آمده باشد  
 بدین استعداد بر بخیزد و کمترین باید که مفارقات را بشناسد و تصور حقایق  
 کند و صورتی راست و نظمی کلی در عالم اند و غایب شود و نفی لایق این  
 بود پس عبارت از این رموز ازین معانی است و روشن است و آن فضا  
 و رای از این که از آن عبارت میکند عقل اول است که اول مدعای است  
 و آن مدعی اول بر تیر و تیر عقول است و آن عقول دیگر که از آن به کوه عبارت  
 میکند نفوس مطهره که با دو کرم و این فرود این کوهها عبارت است از شناختن  
 علم طبیعی که آنرا علم اصل خوانند و سفر کردن در آن کوهها عبارت است از شناختن  
 علوم ریاضی که آنرا علم اوسط خوانند و باقی عبارت است از علم اعظم و آنکه در  
 مقدمات این رسالت از علم اخلاق و غیر آن هست همه طریق است یافتن  
 این درجه و این مقام و دیوانه داند این صاحب واقعه را کسی که از حقایق دور  
 باشد و نزدیک خوش در آن کان داند و قیاسی نیست بر سبیل حکایت که حد  
 وسط و نفی جاری بخیر و بود تحصیل آن به اندیشه و اکتساب آن نه چنان  
 باشد که معلوم امکان و الطریق بود آنرا اکتساب و تحصیل کند بلکه طریق این  
 آن بود که دایم بر سازند با چهره آن افکند تعلیمی که در اکتساب قیاس است  
 و هند آن تعلیم بود باین دام چگونه سازند و برگذار موضع سازند که نود  
 صدی در میانند و نسبت با تحصیل حدود و وسطی نسبت قضا و استمال  
 و در ظاهر به اجابت وجود که حدود و وسطی از حق آمده بود که بی استمال  
 و تقلیب فکر آمده بود که ناکاه مردمان باز خوردی که هر و طوری التفات

کند و هر چند که سفر مردار ارتفاع خیال کمتر بود صید حدود و وسطی بدام فکر بود  
 و بر عکس این عواقب که از این باز دارد سبب آلودن و امور آن نبود و چون طریقه  
 از استعداد حاصل بود و علائق بر بخیزد بعد از مفارقت بغایت استانی حاصل  
 شود و او را خبری از آن لذت به حاصل آید اگر اندک و آنچه در مورد این است  
 چنانکه باید کسی تصور کند این حکایت خواج را عقل و در شناختن جبر این حکایت  
 صفت است انکال خاطره او بدین علوم و این ظاهر است از آنست که بدین شرح  
 آید و او میگوید من بعد از آن بود و پیش ازین یاد کردم که در هر عملی مثل این  
 چند کس بود و چون مفاصل این رموز یاد کرده شد محصل این فصل آن  
 بود که بدین دام و قید علائق میسر آید که نفس بود با بدن و این چون حلقه  
 و دام بود و نفس را از آن علائق از روی حقیقت رنجی بود اگر چه در اکتساب  
 اوایل معقولات بدان حاجت داشت اما عاقبت نفس از ادراک حقایق معقولات  
 و کاست و هر که بدین عاقبت قانع شود و با آن الفت کند و چون معنی بود که با  
 دام الفت کند و از مرغها که ازین دامها رهائی نیست باشند و از این دام  
 بر ایشان ظاهر بود و رهائی یافتن ایشان نه چنان بود که آسان بود کالی  
 و راحت بود عبارت است از استادانی و حکیمانی که ایشان جهد کنند و ازین  
 امور بدین دوری جویند و در اکتساب اینجه باید جهد کنند و گفت چون من  
 این گروه را دیدم مرا یاد آمد آنچه فراموش کرده بودم مرا شوق حاصل آمد  
 تحصیل کمال و ندانستم که آنچه من با آن الفت گرفته ام و بال و پنج من است  
 بر من منقش شد آنچه من با آن الفت گرفته بودم پس مثل این حالت که ایشان  
 را بود مرا آرزو کرد و ما خواستم که بهیم از شوق بر از نفس آواز دادم که نه دیگر  
 من آید ایشان از من دوری چیست این عبارت است از آنکه استادان  
 و یاران پیچید آرزو مندی کس را به علم راه ندهند تا آن وقت که اخلاق  
 و طوایف او را مهارت کنند و بر اهل صفت کردن شرط بود و چون گفت  
 چون سوگند بر ایشان دادم و ایشان را این کردم به نزد یک من آمدند و پیچید  
 که مرا راه دادند به آنکه من از ایشان بعضی از مقصود خویش حاصل کنم و ترا

حقایق ۸

بعق ۱۳



نوعی از این علم است که در این کتاب مذکور است و در این کتاب مذکور است

بیاید دانست که محصل علم در این کتاب آنست که هر چه در این کتاب مذکور است  
تصور بود و حافظ باشد و تصور بر وجه کشیدن و در طبع محبت راستی و اهل  
و استی بود و هیچ و سرکش نباشد در هوای خویش و به طبع بر روی آسان بود و متقا  
حق شدن و امور سهوای نیز در وی سر قندی ندارد و نیز که حقیقت بود و در  
افتیاد و نیز در حق و حقیقت و در ستوار افتیاد و نیز در سر و بر سر حقیقت حق  
یاخته باشد و از کان و وظائف شریعت بجای آرد و اخلاق خویش به شریعت  
آراسته گرداند و روح و نفس را به اخلاق بخشد و در دل دارد و در شتاب  
و یاران نماید و از هر چه در این صفات موصوف باشد حکمی به بر طریقت  
دور و نه حکمی به شریعت و آنچه خواهر گفت ایشان را بر رسیدیم و احوال  
ایشان را بگفتم گفتند ما را همین است ظاهر شد بدین معنی که ایشان این  
بدین علم این بدین متلا نموده باشد و آنچه گفتند تدبیرها و مجسم یعنی  
تحصیل علم کردیم و آنچه کارها را در آن بود بقدر استعداد حاصل کردیم و ما را  
کلی و قوی و فایده بر آن جهت که نفس را با نسوی مفاد قات است و خود را  
مستعد قبول بعضی کردیم و بتو شمار از بدین بخت داند و آن وادی که  
فرودگاه اول است عبارت از علم طبیعی است و خلاف کرده اند مقدمان  
ما که از علم اولیتر بود که اول خوانند مع علم اولی که علم اخلاق باشد خوانند  
آنکه علم میزان یعنی علم منطوق آنکه طبیعی آنکه ریاضی آنکه علم الفقهی آنکه  
هم بدین اشاره کرد اول علم اخلاق دیگر علم ریاضی و کیفیت رسیدن  
از محمولی معمولی و طریق راست و شناختن کیفیت این انتقال و در اول  
شناختن علم طبیعی چنان هستیم و چون علم ریاضی از ماده صدف و مشرآ  
اگر چه او را مادی معین باشد شناخت از نفس از علایق محسوسات و تحقیقات  
و علایق مواد مجرّم که از اندک این کوهها یعنی از علم اولی و از این  
نیاید گذشت چون این متلا و علایق این چهار نیست و آنچه گفتیم چون  
بر سر آن کوه رسیدیم بایستیم تا بیا ساینم عبارت است از آنکه در تعلیم  
این علوم شتاب و تعجیل نمودن تواند بود اما در علم الهی تواند بود و شتاب

و در

نمودن در آن سود ندارد که آن بیشتر فضل القویان و در حیا که تفصیل آن  
یا در کردیم و آن کاربرد آهسته و خرد را قلیا قلیا مستعدان فسخ کرد اند  
راست شود با آنچه از آن مطلوب بود بقدر استعداد حاصل آید و آن دیگر  
صحن و قضای عبارت است از شناختن مفارقات و تطویر آن کوهها عبارت  
از نفس ناطقه و دیگر نفس ایشان که هر یک را دو نفس است یکی نسبت او به  
فلک چون نسبت نفس ناطقه بود باو چون نفس حیوانی با و آنکه گفت چون  
آنجا رسیدیم مشظ از آن بودیم یعنی مشظ فسخ بودیم چنانکه یاد کردیم  
و آنکه حدیث جلال و بهاء پادشاه آنست که بدان که بدو دلالت از این  
هیچ طریق نیست و غایبه السبیل الیهما الاستیضار و آن لا سبیل الیهما و این  
که آنچه عجاایست بلکه از جهت انکشاف است چون آفتاب که هر چند  
ظاهر تر بود از کرم بدیده مستور بود و زباید دانست که چون حق تعالی  
بود که مثل آن وجود تراشید که بایان اعتقاد کسی بر آن چنانکه بایان توفیق  
و در شاهد هیچ ذات نیست که وجود ماهیت اوست پس هر که وجود او عین  
او عین ماهیت بود هر دو این حقیقت چنانکه بایان تواند دانست پس از او  
جز کمال محض و جبروت محض و جلال محض عبارت نتواند کرد بران وجه که خواهر  
گفته است اما سحر و جبر عبارت از چیزی که کامل محض که فیض حق تعالی بر این  
که این سخن را در کتب مبسوطه را شرح توان کرد و این مقدار که من شرح  
اصد دارم که مطابق و موافق اصل بود چون خود را این باب که انداختیم  
که مرا آن قدر بود که ملائمه این دوزخ کوی هم از آنچه در کتب و کتب  
این خواهر فائده گرفته بود نوشتیم بر منوچهر شاه و بر کاتبان و این جمع از اقامت  
برین نیست یا سخنی باشد راست و شخصی مطابق توفیق آرد و بود که معانی  
کرده باشد و مثل این غریب بود و اگر سخن باشد شرح رموز نیست که خواهر بدین  
رموز چیزی دیگر خواسته است بدین سخن راست و دوستان منعت گیرند  
و مرا بدان شرح و رموز نارسیدن معذور دارند و اگر سخن من برزاست  
بود و شرح نه ملائمه هم از تصور و نقصان من غریب شود هر که از دوستان

نوعی از این علم است که در این کتاب مذکور است و در این کتاب مذکور است



هترا این تواند من مستفید باشم آن انشاء الله تعالی این مضمون بطریق ایجاد  
و احتضا است بدون آمدن قیاسی که نفس را خواست که مطلوب است  
تا کمال خویش را از ادای معقولات حاصل کند و امها بکسرا سیدن یعنی که میان  
او و قالب علاقه شناخته صیاد نهان مثل بعضی است و واجب من در  
کوهی هرغان بودم یعنی که نفسی بود مرا احسان مرغ در میان ایشان که بدن  
صفت بودند آنکه گفت ما را بخواند ما نیست و اما نشدیم یعنی نهانی  
و استعدادی حاصل بود که آن چیز خیر نبردیم یعنی که تصور کردیم که اگر استعداد  
را این نفس نباید تا بخار و ما شتاب نمودیم در آمدن یعنی چون من را شتاب  
ما تمام حاصل شد در حال ذواب صور نفس حادث شد تا آن که تمام استعداد  
معطل نشود و آنچه گفت ناکاه در دام افتادیم یعنی که علائق میان بدن  
و نفس حاصل شد و آنچه گفت حلقه را درون ما افتاد و دام در باها  
و باها پیچید یعنی که این علائق میگردید و گفت هر چند حرکت پیشتر  
کردیم تا در حالی با هم سخت تر آمدیم و افتادیم و کار بر ما سخت تر شد یعنی  
هر چند مصاحبت میان نفس و بدن بیشتر بود علائق میان ایشان  
تیره و محقق تسلیم کردیم خود را به هلاک و مشغول شد هر یک از ما  
بد آنچه نصیب وی بود از اندوه یعنی که تقیم که چنین خواهد بود و قوت  
عالم را به تدبیر بدن مشغول افتاد و چون عالم را کمال آورد آن بود که  
او را از معقولات کند و او را در کرب و سستی بود اندوهگین و مضطرب  
و آنکه گفت تا آن وقت که فراموش کردیم صورت کار خویش یعنی که آن  
قوت را از کار باز داشتیم تا ما را فراموش شد و غافل شدیم که نفس ما  
از مضاحبت بدن جز بدیدیم آن کاری دیگر شوالند کردیم که در روز  
از میان دام کوهی را دیدیم از میان که بر ویال خویش از نفس و دام بیرون  
کشیده بود ندو می پیدند یعنی که جواعتی از چکار بر زدیم که ایشان را  
اندک اندک عاقله ایشان بدیدیم بدن مشغول بود فرصت حسیته بودند  
و قوت را از آنکه دادند از بعضی مفارقت و آنچه گفت از حلقه دام در باها

نفس

ایشان ظاهر بود یعنی که علائق نفس را ایشان با بدن ثابت بود و آنچه گفت  
اثر نه بدان حد بود که ایشان را از بدن با بریدن با بریدن داشت بلکه معنی او  
بود یعنی که اشتیاقات نفس ایشان با بدن نه در آن حد بود که ایشان را از بدن  
و کتساب علوم را برید داشت و نفس ایشان بحکم علائق که با بدن داشت  
آن قوت نداشت که جمله معقولات بدیه کمال تمام به تصور و نقصان حاصل  
توان رنود پس این علائق نفس را بدن نه بدان حد بود که مانع بود نفس را از  
ادراک معقولات و نه خود مانع شود تا آن معقولات که مفارقات را  
صفت بقصور از ایشان بدان کمال تمام قبول کند و آنچه گفت من این کوه را  
بدین حال بدیدیم مرا یاده و اندک آنچه من از حال خویش فراموش کرده بودم  
و آنچه من بازان افکندم بودم بر من مضطرب شد یعنی که کمال آدمی در  
ادراک معقولات است نه در تدبیر سیاست بدن بر خویش که کشت  
که کشته شود از بسیاری اندوه یعنی که اندوهگین شدیم از آنکه حق  
عاقله نفس را از کار باز داشته بودم پس از نفس که از دام ایشان را که  
زردی که آید بمن تا تمام سخن گویم یعنی که سخنرا سیدن که ایشان را از من  
اخلاق بد حاصل و ایشان را با اهل دنیا اشتیاقات و اشتغال بود و کسی  
ایشان را بی فائده از هم ایشان باز دارد و میر آنچه گفت که سوگند بر داشت  
و آدم که تمام سخن گویم یعنی استعداد و شوق خویش را ایشان را معلوم کردیم  
تا ما را استوار داشتند و آنچه گفت آن رنج که ترا هست ما بدان گرفتار  
یعنی که این علائق که ترا باید نیست و این بخار بد و مسازعه که قوت  
را با قوی بدنی هست آن ما را فرموده و آنکه گفت تیر بدیدیم در در حالی  
حسبتن یعنی که از استقامتی بودی بدنی در حالی جسم را از حلقه دام علائق  
و مصروف بودن آثار نفس بر امور بدن در حالی جسم را آنکه گفت مرا  
بدیدم انت که گفتیم که این علائق بدنی بر هاست و کشند ما این چون  
توانیم و صلا میروند ما بدین ظاهر است و طبیعتی را که علی بود و آن علت  
از خود دفع نتواند کرد از غیری جلوی دفع شود پس من بعد از آن که بعضی که این



هر ادب و جهد و اکتساب حاصل آید و هر کس در جهده خویش فایده یابد آنکه گفت  
هر اکتفا به بشر و به طبیعت است بدین بقعه اعراض و مرکبات و افلاک و غیره  
که با قوانین هر شناسایی برین همه کذا یکی سعادت حاصل نیاید و آنکه گفت  
میان دو کوه در وادی هست با آب و گیاه بسیار بدان عناصر را بعد از  
و کیفیت تولید و تشویر و باطن و آنچه عناصر را احاطه کرد در قبلا مترا  
از انواع حرکات و تحلیلی و تطبیق احوال کائنات مادی و معادن و کائنات  
نامیات و کائنات حیوانی و غیر آن و این از علم طبیعت است که او را علم اسفل  
خوانند و اما حدیث کوهها و شناختن آن و گذشتن بدان عبارت است  
از علم ریاضی و بعضی از علم طبیعی را جزو عالم از انبوت و اشکال یا بصیغ  
بعضی از بعضی و مقادیر و انبیا و آن و حال حرکتی که افلاک را هست و عده  
و قطع و دوایر حرکات بدان ظاهر شود بداند و این اعداد را بعضی  
بعضی حرکت فلک قمر است پس فلک عطارد و زهره و آفتاب و فلک  
مریخ و فلک مشتری و فلک زحل و فلک ثواب اما افلاک دنا و بر و غیر  
و بعضی که کتب خارج از این نکرده است و آن هشتم کوه که میگویند حرکت  
با یکی کنند و قسم بود عبارت از فلک بروج و فلک ثواب میگویند بعضی  
گفتند که هیچ تواند بود که بچند بیاسایم این عبارت است از فیزی که  
افتد میان اشغال کردن از اشاعت امور که تعلق بمواد و علایق آن دارد  
و امور که بجز دور از ماده و علایق آن و آنچه که گفت دشتا برید عبارت است  
از آنکه در شناختن چیزها که تعلق بماده دارد نفس را کمال بحقیقت حاصل  
نشد و بدین سبب از شناختن خویش و امور جسمانی و علایق مواد کمال نیاید  
نیاید و آنچه گفت طیور فلک نهم بعضی نفوس را طبقه که افلاک را هست  
مادامک اری که دنیا بخند از وای بر کوه شهری نشان دارد عبارت از علم  
اعلی است و از هر تیره او که اول مرتبه از آن نظارت در مقام عام جمیع مرتبه  
را حریف هویت و حده و کوه و وفای و خلاق و قضا و قوت و فعل و غلب  
و معلول و آنکه گفت بعضی دیدیم که صفت خویشی آن و فرایضای آن نتوان کرد

بدین صفت این امور عامه خواست که با کردیم و در تیره از علم احوال نظارت از تیره  
که مادی طبیعت و ریاضی و منطق است و آنکه گفت بدین تیره رسید عبارت  
از هر تیره سوم در علم احوال و آن نظارت در اشیات خدای تعالی اول تیره  
و جلالت و استقامت آن که از اشیا بود و در تیره وجود و آنکه گفت  
و احاطه بود است بدانکه و آنچه که گفت از جلالت یا در شده هوش شدم  
پس لطیف خویش را نام و شیات با یاد او و مری ظاهر است که اگر مدد نص  
نبودی آدمی را یا در کائن نبودی که این دلیری بماند و آنکه گفت قادر شود بر حل  
دام مگر آنکه نشد باشد یعنی که اسباب که میان نفس و بدن علایق داده اند  
و بر وفق اعداد آن مزاج این نفس را آن صحبت داده اند هم ایشان نتوانند  
که اسباب مقادیرت بدن را مهیا گردانند و قرا باید دانست که آدمی را  
در نفس است بگوینا طبقه و دیگری حیوان و شمع نفس حیوانی و دل است و ک  
چون بخاری لطیف است از اخلاط باطن و ویران مزاجی متدل حاصل یابد  
و در دل بر اسطه عرض مقصود است که از مزاج حرکت باشد به مزاج و جمله  
اندامها برسد این نفس حیوانی جمالیست و حرکتش در بدن باغ و در حرکت  
وی که میشود با عین الابد چشم و کمر و دیگر حس را در قری بدین و بعضی  
این حقوق شده و سادگانند آن عضو که مشغول شده بود معطل شود  
و در وی حرکت و قوت ماند و اطباء این عضو را مغایع خوانند و فلک  
کشاده شدن سده باشند و پیش از این یاد کردیم که قوه غاذیه نامیده میشود  
و آنکه قوت غاذیه چون تپا شود اجل یابد و چنانکه منع غذای اجل  
بود که قوه غاذیه سبیل اجل بود و آدمی بروز کار در از حیوان شود که غذا قبل  
نگذرد و اگر در میان این قوتها بر جای بود چون آدمی خارج ظاهر شود  
چون زخمی رسید یا از بام سفیدان هم رسیدن اجل باشد و شناسایی نفس  
حیوانی در اعدا مزاج بسته است چون باطل شود اعدا مزاج قوت میگیرد  
پس قوتها و جزو حرکت را و حیوان قوت را نکند اعضا از وی محروم ماند و معطل  
شود و جزو حرکت بماند و کوبیده و بر این حالت را عبارت از حرکت دهند و ک



آرندۀ این اسباب تا این مراح از اعتدال بقدر ششۀ ایست از فرشتگان  
حق که او را ملائک الموت خوانند پس ازین گفت خواجۀ که تا شاره گفت من  
رسول فرستم تا این بنیاد را بنیاد دارد و در کلام القاضی هم به این است

در شرح رسالۀ الطیر  
بسم الله

رساله فی ماهیة النفس للشیخ الرئیس قدس سره

بسم الله الرحمن الرحیم

این رسالۀ است که شیخ رئیس ابوعلی بن سینا رحمه الله علیه تصنیف کرده است  
در روشن کردن ماهیة نفس مردم و احوال نفس مردم از بقا و فنا و سعاد  
و شقاوت و در آخره و دیگر احوال الهی آنکه یاد کرده آید چون فرمایان عالمی  
علانی شمع زاده الله علاء و نفاذ در حق این بنده ضعیف حیانت که این  
رساله را از زبان تازی بنویان پارسی نقل کنم من بجهت این فرمایان اقدام کردم  
و وجوب امتثال یا انقیاد بستم چنان دانم که انواع تائید و مطابقت قرین  
این فرمایان باشد و چون من اعتقاد کنم و فرمایان منم خویش بجای آورم و بآ  
مطالعه کنم صد توفیق بر دهم و اگر ایام باشد تا این مقصود حاصل شود  
و الله الهادی الخیر روشن شود و درین رسالۀ است **اول** در بیان حد  
نفس **دوم** در بیان حد قریبهای نفس **سوم** در شرح سبب اختلاف  
قوت در باطن نفس **چهارم** در بیان آن قوتی که صورت خفیه در یاد  
که آن در باطن جز باله جزوی نتواند بود **پنجم** در ذکر قوتی که صورت  
کلی و یاد کرامین در باطن باله چنان نتواند بود **ششم** در بیان کیفیت  
استغاثت نفس بدین و شرح آن قوتی که در حاجت باشد باین استغاثت  
و آن قوتی که مستغنی شود ازین استغاثت و آن قوتی که بدین ضعیف کند و مانع  
باشد نفس را از مقصود خویش **هفتم** در درست کردن نباتات نفس مردم  
بذات خویش و مستغنی شدن از بدن و هر چه بدین تعلّق دارد **هشتم**  
در تصحیح حدوث نفس یا حدوث بدن **نهم** در ذکر همان برقیات نفس  
نفس و نامردن نفس بحد بدن **دهم** در بیان امتناع انتقال نفس  
از بدن بدین دیگر **یازدهم** در ذکر آنکه قوه اولی نفسانی جملة الی نفس  
و احد است **دوازدهم** در بیان عقل نظری و کیفیت بیرون آمدن  
او از قوه بفعل **سیزدهم** در بیان نبوت و احوال خواب **چهاردهم**  
در غایت رغبتی که در حق نفس مردم ممکن باشد از شرف درین عالم **پانزدهم**

رساله فی ماهیة النفس



در دلالته بر حال نفس چون از بدن مفارقت کند و شرح اصناف سهله  
و تفاوت اول در بیان حد نفس و بیان قوتها می که در اجسام  
و از آن افعال بدید آید افعال بقیه اولی و شود بقیه آنکه فعل وی  
در قصد و اختیار باشد چون جنیدن سنگ از بالا بر بر و آن قسم که قصد  
فعل با اختیار کند و و قسم است یکی آنکه قصد وی سوی یک چیز باشد لا جرم  
فعل وی یکجهت افتد و آنرا نفس فیکه خوانند دیگر آنکه وی با قصدهای  
بسیار باشد و اختیار است مختلفا افتد و آنرا نفس حوالی خوانند و آن قسم  
که فعل وی به قصد و اختیار باشد به دو قسم شود یکی آنکه فعل وی را  
یکجهت باشد و آنرا طبقه خوانند دیگر قسم برجهتهای مخالف بیکدیگر افتد  
و آنرا نفس نیانی گویند و این قسم اگر چه شکر دارد و در نام فاعل  
هر سه را یکجهت است و آنرا بدن برای آنکه اگر گوئیم که نفس قوتیست که فعل کند  
باید که هر قوه که فعل کند نفس باشد و نه عین است و اگر گوئیم که نفس قوه  
که فعل قصد و اختیار کند بر نفس نیانی ازین حد بیرون افتد پس یکی  
دیگر سر میزنند ازین خلل سلامت یابیم و این قوتها را بر طبقه افعال نتوان  
شناخت و افعال این قوتها را بحکم باشد یا الله جسم بیچشم اندازند  
در آمدن ضرورت و آن چیز را که نفس خوانند شاید که آفرایق نیز خوانند  
و هر یک ازین نامها بسبب اضافه چیزی دیگر باشد اما قوه خواندن  
شاید که آنکه از آن مادی فعل در وجود آید بنفرض اما کمال خواندن  
شاید بحکم آنکه معنی جنس نوع میشود بوجهی لکن اگر ما خواجه می که  
حد نفس کنیم اولیتر آنکه کمال در حد آورده از معانی دیگر برای آنکه تا قوه  
که بر نفس افتد از درجه افتد یکی آنکه ازجهت فعل که از آن بدید  
آید و یکی آنکه ازجهت افعالی که از آن بدید آید و نفس مردم هم قوت  
فعل دارد و آن قوت بخیر یا ک و جنبه است و هم قوه افعالی دارد  
و آن قوه دریافتن است و تا قوه بر هر دو معنی بر سبیل اشتراک افتد  
و اگر بگوئیم چنانکه آنکه بقیه برین افتد و خلل قصص باشد و اما تا

نفس فیکه  
نفس حوالی  
نفس نیانی

و اگر گوئیم که نفس قوتیست  
که افعال متماثل مختلف  
کند نفس فیکه می خوانند

از آن جهت افتد این صورتها و این معنی و چون قصد نقصان و ضا کند  
لحاظ آنکه باید کرد و در کتاب برهان بر کمال اولیتر که در حد آوریم پس بقیه  
اولی است و در کمال هر جسمی باشد چون جسم سرور و ذکر از صناعه موجود آید  
بر کمال جسمی باشد طبیعی و نه هر جسم طبیعی که باشد شاید که نفس بدان پیوندد  
چون آنرا آب و دیگر عناصر بر کمال جسمی باشد طبیعی که آن جسم اگر نفس باشد  
در افعال کردن بر حد نفس است که نفس کمال است و هر جسم طبیعی اگر جسمی  
که آن جسم طبیعی اگر وی باشد در افعال خاص که از آن بدید آید بر حد  
نفس طبیعت و الله اعلم و در بیان قوتهای نفس قوتهای نفسانی بقیه  
اولی منقسم میشود سه قسم یکی قوت نفسانی است و آن کمال است  
هر جسم طبیعی را از آن جهت که از آن مثلای بدید آید و آنرا قوتی خوانند  
و از آن جهت که جسم خویش را غذا میکند یا غذا از قوه میخوانند و از آن جهت  
که غذای جسم خویش را دهد از قوه غذا میخوانند و غذا جسمی باشد که  
مانند آن جسم شود که غذای وی باشد بدان قدر که از آن تحلیل افتد  
و باید آید زیادت از آن با کثرت از آن دیگر نفس خواست و او کمال اولی  
هر جسم طبیعی را از آن جهت که جز بدان در نیاید و جسم خویش را دارد  
بجانبند و جسم نفسانی است و آن کمال اولی است و هر جسم طبیعی را  
از آن جهت که فعل با اختیار عقل کند و در افعالی یکی استنباط کند و صنعت  
اختراع کند و معقولات کلی در یابد و نفسانی را سه قوه است یکی  
غذایه و فعل آن قوه آنست که جسمی دیگر را شایسته جسم خویش مستعمل کند  
بدان آن چیزی که از آن تحلیل افتاده بود و قوه معنی است و فعل آن  
آنست که جسم خویش را زیاده کند بدو غذای زیاد متناسب در جهت حاجت  
طول عرض و عمق مانع است کمال رسد و جسم قوت مؤلفه است و فعل این  
قوت آنست که از جسم خویش چیزی جدا کند که مانده وی بود و قوت  
و در آن فعلها کند میل تغییر و فرسخ تا مانند وی شود بفعل نفسانی  
و البته اولی و قوه است یکی قوه آنست که از آن جنبه بدید آید و آنرا

قوت تولید قوه نفسانی  
قوه نفسانی قوه فاعله



مجانبت از آن جهت که  
راحت خوانند و بلی

محرکه خوانند **دگر است** که از آن در یافتن آید و آنرا مده خوانند و اما  
محرکه بر دو قسم منقسم شود یکی **مجانبت** است از آن جنبش جسم بدید آید  
قوة اول قوت شیری خوانند و آن قوتی است که هرگاه که در خیال صورت  
آید که آن صورت طلب باید کردن یا از آن صورت بیاید که چنین آن قوتی که  
را که یاد کردیم بدید جنبش آورد و این قوت بدو قسم منقسم شود یکی **را**  
قوت شیری خوانند و این قوتیست که از وی جنبیدن آید نزد یک چیزها  
نافع طلب لذت و از **دگر** قوت غضب خوانند و آن قوتیست که از آن جنبیدن  
آید سوی چیزهای ضرر طلب غلبت را و اما **قسم دیگر** از قوت محرکه است  
که در اعصاب و عضلات اعضا مرکبیت و اعضا را **مجانبت** و اما  
بدو قسم منقسم شود یکی که در یافتن وی از بیرون باشد **دگر** که در یافتن  
وی از اندرون بود و اما **مجانبت** در یافتن وی از خارج باشد و آن حواس  
پنجگانه است یا هفت گانه از آن جمله یکی **قوة** است و آن قوتیست که  
در عصب محسوس که حال وی در علم تشريح معلوم شود و آن ادراک کند صورت  
که در بطون جلیه یا خنده یکی **دگر قوت** **سمع** است و آن قوتیست که مرکب  
در عصب منفرد در سطحی که اندک خوش است ادراک کند صورتی را که انجا  
رسد بتوجه هوا بوی دیگر **قوة** **شم** است و آن قوتیست که مرکب در دو قسم  
که از مقدم دماغ بیرون آمده است مانند دو سر هستان که آن اندر  
پایه را یکی که اندر هوا بدید آید چون بوی رسد دیگر **قوة** **ذوق** است و آن  
قوتیست که مرکب بر عصبی که بدوی زبان کشته شده است که در یاد بدهم  
جسمهای که بوی رسد و یکی **دگر قوة** **لمس** است و آن قوتیست که مرکب در  
جمله پوست و گوشت بدن که آن اندر یاد بدهد کیفیتهای که در احیام باشد چون  
بوی رسد و یکی از آن جمله آنست که تمیز کند در تضادی که میان سردی  
و گرمیت و دیگر تمیز کند در تضادی که میان تری و خشکی است و سبزه  
حکم کند در تضادی که در میان درشتی و نرمی است و چهارم تضادی که  
میان صلب و لین است اما قوتهای که ادراک آن از باطن باشد بعضی

از آن

از آن ادراک صورت محسوس کند و بعضی از آن ادراک بعضی محسوس کند و بعضی  
از آن ادراک کند و در تکلیف ادراک فصل کند و بعضی فعل نکند و بعضی ادراک  
فانی کند و فرق میان ادراک صورت و ادراک معنی آنست که صورت را حسی  
ظاهر در یاد و نفس نیز در یاد بیرون از حسی ظاهر چون صورت که در کفر  
آرد و یاد بدید حسی ظاهر و نفس وی هم در یاد و معنی آن باشد که نفس در یاد  
و حسی ظاهر را اندران تصدیق نباشد چون معنی که در کفر است که واجبه  
که کفر سفند از وی بگریزد و فرق میان ادراک با فعل و ادراک فعل آنست  
که بعضی قوتها باطن ادراک و ترکیب و تفصیل کند صورتها را بیکدیگر  
و از یکدیگر بعضی ادراک کند و در انجا در آید این فعل نکند و فرق میان  
ادراک اهل و میان ادراک فانی آنست که ادراک اول رسیدن صورت  
بقوة مده که از نفس خورشید از قوتی دیگر و ادراک فانی رسیدن صورت  
بقوة مده که از قوتی دیگر و از جمله قوتهای باطن حواسی **خطا** است  
و آنرا **حس مشترک** خوانند و این قوتیست که در تحریف اول از دماغ  
مرکب است و صورتها را که اندر حواس ظاهر در آید در این قوت مختلط  
و از جمله این قوتها قوتیست که آنرا **مصوره** خوانند و این قوتیست که  
در آخر تحریف اول از دماغ که او حفظ صورتها کند که در حشمت که با  
و اگر خواهی بدانی که حفظ هر قوتی را باشد و از آن قوت که در آن قبول باشد  
حالی آب اعتبار کن که آب شکل کند و حفظ شکل نکند و از این جمله قوت  
که آنرا **مخبر** خوانند و نیز **مفکره** خوانند و مرکبیت در تحریف او  
از دماغ و فعلش ترکیب و تفصیل صورت است و فعلی از این قوت  
**مستفهم** است که مرکبیت در آخر تحریف اوسط از دماغ و فعلش **مستفهم**  
در یاد و لیکن **ناحوس** است چربی چون معنی دماغ از عدد و معنی صدا  
از صدق و معنی منفرد که کوسفند اندر یاد اگر کفر و فعلی از این قوتیست  
که آنرا قوت **حافظه** خوانند و آن مرکبیت در تحریف آخر از دماغ و آن  
حفظ صفا کند که قوت و هم آنرا در یاد این جمله قوتها نفس حیوانی است

فرق میان ادراک صورت  
و ادراک فعل  
فرق میان ادراک باطن  
و ادراک فانی

x



اما قوه نفس فسادیه که آنرا قوه غلبه خوانند وی بر دو قسم است  
یکی قوه عالمه است و یکی قوه عامله و هر دو را عقل خوانند بر سبیل اشتراک  
و قوه عالمه است که وی را عقل علی خوانند و آن است که اخلاق از آن آید  
و استنباط صناعات کار او باشد هر گاه که وی قاهر باشد بر قوه شهوة  
و غضب و دیگر قوه های بدنی را از وی اخلاق نیکو آید و هر گاه که وی مقهور شود  
شهوة و غضب را از وی اخلاق بد آید و اما قوه عامله که آنرا عقل نظری  
خوانند و از آن ادراک معانی و صور عقل آید و کلیات اندر یابد و وی را  
مراتب است از جهت این ادراک معانی پس اندر آن وقت که خالی باشد  
از معقولات آنرا عقل هیولانی خوانند و چون ادراکات اندر یابد آنرا عقل  
ملکه خوانند و ادراکات حیوانه که کل بر کثر از خبر است و هیچ واسطه نیست  
میان سلب و ایجاب و مانند این و چون همه معقولات در یابد و کل  
کند اندر آن وقت که مطالعه این معقولات کند آنرا عقل فاعله خوانند  
و اندر آن وقت که مطالعه کند و مشاهده معقولات باشد آنرا عقل فاعله  
خوانند و چون نفس مرد مدین غایب رسد و علم و اخلاق وی بر جسته  
فضیلت باشد این غایب محال مردم است و درین غایب نفس مرد در مرتبه  
ملک باشد بدان سبب که نفس مرد موجود نیست عقل حیوانه که درست کرده  
آید و آن موجود و زوی در یکو یکی سوی عقل فاعله و آن عقل نظری  
و از اینجا اقتباس عامه میکند و بگوید سوی بدن دارد و آن عقل عملیست  
و بدین قوه تصرف کند و در بدن و هر آنکه که نفس مرد را از جهت عقل  
نظری و معقولات را تصور باشد و از جهت عقل عملی و قوه های بدنی  
و قاهر باشد آنرا ما سندی به عقل فاعله و ملک بیشتر است که حیوانات  
از عالم و در قوه بیشتر بودن از این غایب نیست و توکل در بلوغ این غایب  
بر توفیق الهی است و الله الموفق **سجده** در شرح سبب اختلاف فاعله و  
در یافتن از نفس هر ادراکی که باشد و در یافتن موجود صورت مدرك  
مرد را که اگر صورتی تعالی نبوده دارد حاجت تجرید باشد و لیکن اصناف

عقل هیولانی  
عقل ملکه  
عقل فاعله

تجربیه

تجربیه است بعضی تجربات تمام زرات و بعضی ناقص اگر ادراک  
حق باشد قوه حق تجرید تمام کند بگو آنکه قوه حق محسوس را در یابد اگر  
بسیست خاص اگر ما و محاضره باشد بیشتر بر آنکه صورت خیالی در توان یافت  
و اگر ادراک خیالی باشد تجرید بیشتر بر آنکه صورت خیالی در توان یافت  
و اگر محسوس غایب باشد چون در خیال آید یا مقدار محدود باشد و یا کل  
مخصوص این معانی همه لواحق ماده است پس صورت خیالی اگر چه مجرد است  
از ماده از لواحق مجرد نیست و بعد از این قوه و هم است که چیزها در یابد  
از ماده و اگر چه مخصوص باشد بصورت چون معنی عداوة از کرب و بعد از این  
قوه عقل است که چیزها در یابد که تجرید باشد از ماده تجریدی بر کمال چون  
در یافتن انسانی کل بر قی میان حاکم حسی در ادراک و میان حاکم خیالی  
و حاکم و همی و حاکم عقل و در مراتب تجرید است چنانکه یاد کنیم **سجده** در بیان  
آن قوه که صورت تجریدی در یابد که این در یافتن خبری که تجریدی نتواند  
بودن هر قوه که ادراک صورت تجریدی کند آن قوه حیوانی باشد اما قوه  
حسی حال و ظاهر است از برای آنکه حس محسوس بر آن وقت در یابد که  
محسوس حاضر باشد پس حق و نسبت خصوص و غیبت در حق جسم یا در معانی  
حسما با جسم تواند بود اگر قوه حسی نه در جسم بودی آنرا با جسم هیچ نسبت  
نبودی از محسوس و غیبت پس معلوم شد که قوه حسی چنان باشد و اما قوه  
اگر چه صورت غایب در یابد و لیکن بالواقع ماده در یابد برای آنکه صورت  
خیالی مثلا صورت زید یا مقداری محدود و یا وضع مخصوص و یا لونه  
معین یا خیال باشد و جانب یمن وی در جانبی خیالی باشد و جانب  
سیاروی در جانب دیگر از خیال خالی نباشد از دو قسم با جسم آن باشد  
که هر دو جانب از بیرون مخالف یکدیگرند یا این هر دو جانب در و جزئی  
این قوه خیالی می باشد مخالف یکدیگر و قسم اول محال است برای آنکه بسیار  
صورت خیالی باشد که در امانی از بیرون نباشد و اندر خیال خیالی وی در  
اختلاف جانب هم چنین باشد پس معلوم شد که این اختلاقی از جهت اختلاف

و هم عقل







باید که از محل و وضع و تالیف آن باید که میگوید آن قسم دوم است از  
 اقسام بیجه جزئی ازین جمله که تصدیق آن نسبت میان موضوع و محمول  
 باشد آنرا حاصل کند و آنست سازد اندر علوم و آن معانی دیگرها که دانسته  
 علوم معلوم شود و سوره قسم است که مقادیرهای که در جزئی بود از محسوسات  
 حاصل کند عیاناً و معنی قیاسی چون در یاد محمول که مادام که لازم باشد  
 از موضوعی که کند و گوید اگر این اتفاق بودی در همه اوقات یا بیشتر اوقات  
 باید که دیگر نبودی پس معلوم شد که این ملازمت از ترتیب است که در موضوع بود  
 که ازان قوه این فعل را بدین ترتیب اوقات چون سقونی که ماحول کنیم که  
 مسهل ضعیف است آن حکم را از موجب تجربه نیست و آن تجربه جز بدین طریق  
 نیست که یاد کرده آمد و چهارم از اخبار توان که علم بدان حاصل شود از تجربه  
 توان از نفس عاقله مردم استغانت کند بدین و بدقیقهای حیوانی تا مقادیر  
 حاصل کند و بعد از آن بذات خویش رجوع کند و معقولات توانی و توانی  
 حاصل کند و در اعلم اوقات و افعال از بدن مستغنی باشد و بسیار باشد  
 بعد از این مثال که بدن مانع باشد از تفصیل باشد در حق نفس عاقله از معقولات  
 و این مثال کسی باشد که در حاجت باشد به چهار پای و آلفی تا بجای  
 روده برای مقصودی و چون آنجا رسد چهار پای و آلفی هم تفصیل شود  
 بروی و مانع باشد از استمتاع مقصود حال نفس عاقله با بدن و قوتها  
 بدن هم برین مثال است و الله اعلم **هفتم** در درست کردن شایسته  
 مردم بذات خویش و مستغنی شدن از بدن و آنچه بدین تعلق دارد و در  
 کردیم در فصول گذشته که محل معقولات که نفس انسانی نیست نه جسم است  
 و نه قوتی و جسم اکنون میگویم که نفس مردم بقصور معقولات نه باله  
 حیوانی که چون قوت و همی با فکری برای آنکه اگر معقولات نفس مردم باله  
 حیوانی بودی تفعل ذات خویش نکردی و تفعل الله هم توانستی کردن و او را  
 آنکه وی عاقل ذات خویش است توانستی کردن برای آنکه میان وی و او را  
 وی آتی نسبت و میان وی و میان آن آتی بکریست و میان وی و میان

مثال لطیف جید

و معنی

از عاقل ذات خویش است هم آتی نسبت بر معادله شد که معقولات نفس عاقله  
 به آتی نسبت و همچنین از آنکه نفس عاقله را آتیه را در وجود خالی نیست  
 یا سبب وجود آتیه است و سبب وجود صورتی دیگر در آتیه که سبب وجود ذات  
 صورتی است و واجب کردی که مادام که در آتیه بودی و چنین نسبت و آتیه  
 صورتی دیگر است از وجود خالی نیست یا آن صورتی مثل صورت آتیه است  
 یا عاقله اگر مثل صورتی است محال باشد برای آنکه صورتها متفاوت در نوع را  
 فکری بعدد سبب فکری ماده باشد چون ماده یکی باشد دو صورت متفاوت در  
 نوع یا یکدیگر موجود نتواند بود و اگر صورتی دیگر باشد عاقله آن صورت  
 پس چگونه قوت تفعل صورت آتیه کند و هر صورتی که مثال وی در عقل آید  
 عقل مر آن صورت را عاقل باشد اگر صورتی فرس در عقل را در عقل صورتی  
 آدمی را عاقل نباشد پس بدین برهان معلوم شد که هر قوتی که در آتیه  
 که آتیه خویش را مدد کند نباشد برهان دیگر معلوم است که قوتهای جسمانی  
 چون فعل جسمانی که در دوام آن آتیه را تصور در آید و ضعیف شود و چون  
 مدد که قوتی در آید در این وقت مدد که ضعیف را نتواند یافتن چون  
 قوت بصیر در حق پوشش آفتاب در وقت یافتن ضوء آفتاب روشنایی  
 دیگر در شواهد یافتن قوت عقلی برخلاف این خالصت و همچنین قوتهای  
 بدنی را از ضعف درویدید آید چون مردم از سن نشود و گذرد و آن  
 حال پیش از چهل سال باشد ما چون مردم به چهل سال رسد بر حیل مختلف  
 مزاج بدن و احوال بدن و قوت عقلی نگاه قوت کرد که مردم بحیل بیال  
 رسد پس معلوم شد که قوت عقلی به جسم و ماده جسم تعلق ندارد اگر  
 ساقی برسد و اعتراض کند و گوید که چون نفس مردم در تحصیل علوم و تصورات  
 معقولات بقوتهای جسمانی حاجت ندارد چون مرضی و رزق بدن آتیه  
 آن علما محتمل شود جواب دهیم و گویم چون معلوم شد برهان روشن  
 که نفس مردم جسم عقلی است و مجزئ است از ماده و توان خواهان را عاقل  
 یا بیله پس بدن و عاقله آن است که نفس عاقله بکجاست و آنرا انصاف

برهان دیگر







بطایان الشناخ

برهان این قول

خبر  
خبر

بدن است بدان وجه که استعداد ماده موجب باشد حدوث نفسی از آن  
 صورت بر سبیل اتفاق بل بر سبیل وجوب پس چون چنین باشد هر یک  
 حادث که بدین انداز خاص مدید آید از واجب صورت که نفسی  
 مزاج شوند پس اگر کسی که چون نفسی را ازین مضارفت آید باید که  
 اشتغال کند و آن بدن مستحق نفسی باشد پس لازم آید که بدن را دو نفسی  
 یکی واجب صورت بدو دهد و یکی که بدن اشتغال کند و این محال است برای آنکه  
 هر یک را شعریک نفس است که در بدن تصرف کند پس اگر نفسی دیگر باشد  
 معطل باشد و ذات مردم را بدین شعور نیاند و این محال است پس شاید  
 از بدین بدین دیگر اشتغال کند و الله اعلم **باز دهم** در ذکر آنکه قوت های  
 نفسانی جمله اثر نفسی و احلا اند در حصول استفاده پس اگر کسی که قوت های  
 نفسانی جمله اثر نفسی اند و نفسی است که یکپارچه است و جمله قوت های  
 تحت تصرف دارند و لیکن در قوه شاکست و آن شاک است که قوت های  
 نباتی در جسم نبات است و قوت های حیوانی و انسانی نیست پس معلوم  
 شد از اینجا که هر یک نفسی مفرد و ندو میکند که اشتغال ندارد و هر یک  
 نفس و حقا انسان موجود است هر یک در صورتی خاص چنانکه نفسی  
 تعلقی بیک دارد و نفسی بولی تعلقی بدول دارد و نفسی انسانی تعاون بیاید  
 دارد و این رای را اهل حق است اما رای فیلسوف است که نفس مردم  
 که تصرف میکند درین مردم یک ذات است و یکپارچه و این قوت های  
 وی اند و این نفس اولی تعلقی بدول دارد و این افعال بعضی بقوت های که  
 در دماغ است و بعضی بقوت های که در جگر است برهان این قول اینست که  
 احیاء و بعضی برای آنکه در غایت تضاد بقول صورت کنند پس چون با یک  
 مختلط شوند و مزاجی حاصل آید و بدن مزاج متشابه شود اجزای  
 را که ضد دارند و مزاج را نیز ضد نیست پس باین معنی قبول صورت کند  
 و چنانکه با اعتدال نزد یکدیگر باشد قوه صورتی که قبول کند شریقی باشد تا  
 بجای که مستعد شود و چون مزاجی را و چون چنین باشد اول نفسی است که مزاج

کند حسی دارد معلوم از اعتدال و چون آن اعتدال زیاد شود و مزاج حیوانی بود  
 این نفس که بدن مزاج بود و در نفس حیوانی باشد که از نفس نباتی شریقی است  
 اگر چه قوت های نباتی نبود بر چنین اعتدالی رسد که با اعتدال حقیقی نزد یکدیگر  
 از این بود پس نفس انسانی بدان میزد و اگر چنان بودی که در بدن این هر  
 نفس شریقی مفرد یا دو ازین سه با جسمی که در حیوان هم مزاج نبات حاصل  
 شدی و هم جسم نبات و هم مزاج حیوان و درین مردم هر چند هر یک  
 مزاج و هر یک جسم نباتی و حیوانی و انسانی بر سبیل افراد بودی و این محال  
 و الله اعلم **و از دهم** در بیان عقل نظری و بیرون آوردن آن از قوه  
 بفعل و دست گردیم که نفس انسانی را حدوث با بدن است و آنرا قوت نیست  
 که آنرا عقل نظری خوانند و آن قوه در او که عقل حیوانی است و آن عقل  
 بقوه بد فعلی است که صورت معقولات در نفس بقوه است نه فعلی در  
 حاجت باشد بجزیرتی تا این صورت را از قوه بفعل آرد و اگر آن چیز هم چنین بقوه  
 باشد نظریه او را نیز حاجت باشد بجزیرتی دیگر که در صورت معقولات بجزیری  
 آید که وی عقل باشد بفعل و صورت معقولات در آن موجود باشد و آن چیزی  
 که آنرا عقل فعال خوانند و آن در ذات خویش بفعل است و از هر دو وجود  
 ذات او صورت معقولات است بفعل و در نفس مردم صورت معقولات آرد  
 بدین آید و هر چه عقل باشد بقوه بد و معقول شود بفعل و سورا که بر  
 عقل حیوانی تا بد عقل حیوانی از قوه بفعل آید و منال این عقل فعال با  
 معقولات و با قوی عقل نظری مثال انما ثبت با صورت منصات و با قوه  
 بصیرت های ملوک را با شعاع آفتاب بران میفتد اولن او در روشن  
 بر چنین های ملوک منصات و قوه بصیرتی است بقوه چون قوت  
 بران ملوکات تا بد این چیزها که بصیرت بقوه اکنون مصیر شود بفعل  
 پس همین صورت معقولات بقوه معقولات و عقل حیوانی بقوه عقل  
 چون نور عقل فعال بران صورت تا بد که در شکی است آن صورت معقول  
 شود بفعل و عقل حیوانی با عقل شود بفعل **سیزدهم** در بیان نوع و احوال

و بصیرت که در هر دو بقوه  
مصیر شود بفعل



درست شود

خواب

سبب خبر و ادله بر آنست

خواب معلوم شده است از علوم دیگر که علم باری عز اسماء عطا است بکل  
موجودات حق لا یغیب عن علمه شئ الا ذیة و عقل و جواهر و حقایق و انما عا  
بکلیات موجودات از جوی دیگر و نفس و مادی و حیوانی علم است بکلیات  
و حوادث که در مستقبل پیدا آید و این معنی در علوم دیگر برهان معلوم  
شده است و چون این مقدمات معلوم شد کهیم که نفس انسانی مستحکات  
قبول علم را از هر جواهر عقلی و از نفس مادی و از این جانب هیچ عیب نیست  
و لکن عیب از جهت قابل است و هرگاه که از جهت قابل عیب بر خیزد از این  
نقص پیدا و چون در نفس انسانی دو قوه دارد و هرگاه که در حصول کدشته را  
کردیم که عقل نظری و بدین قوه معقولات و علوم کلی از جواهر عقل قبول  
کند و دیگر عقل عملی و بدین قوه معاشرت قوه مختصه علوم تمیزی از  
مملکت قبول کند و چون در حال قوه مختصه از جواهر خارج شود و بحالت  
عقل عملی رسد از مملکت فیض علم نفس انسانی متصل شود و تا آنکه قوت  
متفکر در آن تصرف نکند از عادات نفس آن خواب را حاجت نباشد  
تبعی و اگر عادات تبعی حاجت آید اما چون نفس به شریف و قوه عقل  
و متفکر چنان قوی باشد که حواس را به مشغول ندارد از افعال خویش در حال  
بیداری فیض علم بدان نفس چنان پیوندد که در حال خواب نفس دیگر و این  
نهی باشد و این قوه از نبوت تعلق به عقل عملی و قوه مختصه دارد و چنانکه  
نفس مردم در حال خواب متفاوت باشد نفوس انبیاء صلی الله علیه و آله درین  
رشت متفاوت باشند و نوعی دیگر تعلق به عقل نظری دارد و چنانکه در این  
در فصل دیگر ما سبب خبر دادن از غیب که از این مکاتف پیدا آید آنست  
که مزاج در مانع متغیر میشود از حال طبیعی و قوه مختصه با افعال خواب متغیر  
شود و باشد که در آن افعال اثر افعال اقد بر عالم غیب و از آن خبر دهد  
و کسانی که به کفالت مشغول باشند تا از جواهر خارج نشوند از غیب خبر  
نستقاند و ادوات را می باشد که در کتب واضح نکنند از این معنی  
و در یافتن چهارم و در غایت رشتی که در جوی مردم ممکن باشد از طرف درین

عالم چون احوال عقل عملی را است و در ادراک عالم غیب درست شد اکنون  
شرح احوال عقل نظری کنیم و در کتاب او در حق مردم از معلوم شد است  
که عقل نظری از نفس مردم معلومات چگونه و در باید و معلوم است رقیبا  
در باید و معلومات را از حد اوسط و در توان یافت و این حد اوسط و قی  
بهر حاصل شود و قوی به حدی حاصل شود و حدی در یافتن حد اوسط  
باشد فی ریش و هر قدر در رجه او را که معلومات علم متفاوتند بعضی  
در حد او را که کند و بعضی هیچ او را که نتواند کرد و بعضی چیزهای ظاهر در  
نیاید و از غوامض دور باشد پس در قوه حدی بعضی متفاوت اند که  
و بعضی تا در طرف نقصان بجای رسد که کس باشد که در این حدی باشد  
پس هر چنان ممکن باشد در طرف کمال که مختص باشد که همه معقولات ممکن  
در باید و بطریق حد اوسط و باشد که این نفس را تعلیم حاجت نیست  
در تحصیل علم و این غایت عقل نظری باشد در حق مردم و معلوم است از  
فصول و متفکر که نفس مردم هر چه رشت متفاوت از ماده و آن اتصال که  
به بدن دارد اتصال بدنی است و سیاست که چون در نفس صورتی حاصل  
شود از حقایق با از تحریک و بعضی از اعضا مثل اجزای صورتی که آنان  
در حاکم آید پس درین آدمی از آن سبب حقایق پیدا آید و باشد که اعتبار  
عنصری خاص حاصل شود و این همه آثار طبیعی است که از رشت نفسی باشد  
اگر عوارض است بدان در ذات بدن پیدا آید پس ممکن باشد که چون در  
در رشت تغییرات کمال رسد از آن نفس در عالم عنصر تا اثرها حاصل شود از دعا  
یا اثرها چون با اینها و بر قیها و برها که پیدا آید و اگر هلاک قوی خواهد  
ضاعفه و اسباب آن پیدا آید و از حیوانات و جمادات افعالی پیدا آید  
که از مردم و بشریون باشد پس مردم در حق عقل عملی و قوه متفکر در  
رشتی باشد که از مملکت علم غیب بجزای وی روان شود و ملک و بر اینصورت  
آدمی ظاهر شود و باری سخن گوید و میگوید و در عقل نظری در رشتی باشد  
که معلومات از عالم عقل همه مختص بدانند و در عالم طبیعت چنان باشد که اصل



عنصری میسر آید و نفس را باشد این نفس در غایتی باشد و کمال و شرف که در آن  
آن در حق آدمی ممکن نباشد و این نفس حق و مرسل باشد که در حق علی بن ابی طالب  
دارد و در حق نظری و آفاطی این نسبت ندارد و باشد که در حق هر دو این  
نسبت عالی دارد و در حق آفاطی این منزلت ندارد و در حق نورانی و حکما درین  
مراتب باشد و اگر نفسی باشد که این مراتب ندارد و لکن فضیلت اخلاق  
آنرا حاصل باشد این نفس از جمله آنکه باشد از انفع اینان و اگر چه از نوع  
مراتب عالی نباشد این مرتب که در حق نفس انسانی ممکن است و این  
معانی را نیز از هر حکمی و حقایق این در کتب یا موصوفی باشد یا جزو نباشد برای  
آنکه نه هر نفسی این ادراک تواند کرد و چون ادراک کند با لک و در شرف  
شود **باب دوم** در دلالت بر حال نفس چون از بدن مفادقت کند و اصناف  
سعادت و شقاوت چون درست شد در خصوص مقتضای که نفس در بدن باشد  
بدن فاسد نشود بصورت آنرا حالی باشد در ذات خاص غیر از سعادت  
و شقاوت و راحت و لذت و عقاب و الهام و حجب باشد شرح این احوال  
یا کردن اما احوال بدن در معاد و آخرت از طاعت و عقاب و لذت و الهام  
آست که شریعت حق آنرا تفریح کرده است و تفصیل داده و هم چنین تا موانع  
نفس بعضی بر سبیل رضایت و بعضی بر سبیل الحاح و نفس را بدین شریعت روح  
خوانند و اخباری که درین معنی از صاحب شریعت حق صلوات الله علیه آمده  
آمده است اما رعایت حکای که بعد از سعادت و لذت روح از داده تر باشد  
از رعایت ایشان سعادت و لذت جسمانی و لذت ایشان از فقارت  
و از جسمانی و اکنون احوال را شرح کنیم بد آنکه هر قوتی که هست از قوتها  
نفسانی چون آنرا لذت و الهام است چون قوت بصیرت و قوت سمع و دیگر قوتها  
بسی لذت بصیرت است که صورت میگیرد و لذت سمع در الحان منتظم آ  
و آه ایشان در صند این و حال دیگر قوتها هم چنین و همه قوتها هم چنین  
کیانند و در آنکه لذت ایشان در ادراک احوال خود است بر قوتها را درین  
معنی مراتب شرفه باشد تا هر قوتی که حال و جهت باشد که این لذات در کمالی

نفس

باشد که هستی و معلوم باشد لکن کیفیت لذت معلوم نباشد چون حال چنین  
که از لذت مباشرت خبر ندارد تا کیفیت و لذت آن بداند و لکن دانند که هست  
و حال آنکه قوت سمع ندارد و در اصوات بیرون هم چنین بر نفس انسانی  
و قوت عقل که اصل این قوتهاست بصورتی که کمال نباشد بر نفس انسانی  
و در حق کمال خویش همین حالها باید که باشد و کمال آن عقل باید که باشد از  
حس و ذائق او پس کمال او آنست که منتفی گردد بمقتضای آنجه تصور  
و ذات بقدر احدی حق تعالی نداند آنجه تصدیق و بدانند که آن وجود همین  
دو است و هم به برهان تغییر کند از وجود او و وجود های دیگر و همین  
به و خدا نیز او و وجود صفات او پس وجود کل موجود است از حواس حافی  
ملکی و حیوانی و روحانی نفسی پس هم برین طریق برهان بدانند تا با حجت  
برسد پس چون نفس در بدن مرتبه برسد عالمی باشد معقول در ذات  
خویش هم چون هر دو عالم موجود و چون عاقل تا ممل کند دانند که این کمال است  
و شریعت از کمال قوت ذوق و لمس و رسیدن این کمال نفس قوی تر است از رسیدن  
کمال دیگر قوتها و دیگر برای آنکه رسیدن آن بملاقات سطوح است  
و رسیدن سعادت بر سبیل الحاح است و آخر چون اعتقاد است و نشاید که  
عقل را کمالی افتد که در آن معانی نباشد است که در حقها هم موجود است از  
لذت مباشرت و خوردن و خفتن و لذت ملکی و لذت و راحت نه برقیال لذت  
هیچ باشد کمال و حاشا تا اهل احوال ایشان را در کمال و لذات و طبیقات خویش  
هم نسبت تواند بود بدین احوال خفیس و وی سوال اگر کسی گوید که چرا این  
این عالم را در یاد آنرا لذت نباشد چون لذت مباشرت و کمال و هم چنین از  
جمله که صدق است اینجا باشد جواب گویم که این مقدمه برین وجه و سبب است  
بلکه چون نفس عالم را مصفا حاصل خود از کدورت این عالم را از کدورت عالم  
لذت و راحت باشد و لکن بدان سبب که با قوتها و جمعی از اتصال ندارد  
با افعال و آثار او مشغول باشد از مشغولت این باشد بدان لذت بدان سبب  
مشغولت باشد بر این و هم چنین صحت و چون دهان او تلخ باشد از کدورت

منه الصفات



وخری وادراک آن تکلیف کند پس چون از آن مرض صحت شود و صحت معاد  
 کند از لذت طعام و الم و تکلیف با خبر گردد پس حال نفس در دم هم برین قیاس  
 و مدام که به تدبیر بدن و قوتها و بلی مشغولست نه شعور تمام دارد  
 بلذت علم و نه از اهل جهل با خبر باشد پس چون این اصول معلوم شد ظاهر  
 گشت که سعادت نفس در دم آنست که بدن حال برسد و شقاوت آنکه از  
 حال نباشد و مقهور باشد در تحصیل اسباب آن سعادت و نه هر نفسی  
 این شوق باشد برای آنکه تا مریم نماند که در حق نفس و ممکن است که بد  
 حال برسد از شوق نباشد بدین حال و بشتری از نفوس آنست که این حال  
 خود ندانند اما اگر نفس نباشد که او را این شوق نباشد اما اعتقاد و  
 او بر موجب امر الهی و بر وفق شریعت حق باشد سعادت برسد و اگر جهل  
 این باشد در شقاوت باشد و کل مدیر طایفه خلق **فصل نهم** در ختم این  
 فصول صاحب این رساله چنین میگوید که من درین رساله و مقاله جز این را  
 ننکست از علم نبی و درم و این اسرار و علم در کتب یا مویز باشد یا مرید  
 و من از حد مروری بجهنم آوردم و حجاب برداشتم بنیای تاب را در آن  
 که بعد ازین مطلع شوند برین معلوم و اسرار این دعا و اسرار و شریعت  
 و معجزات و ضایع نماید چه در زمانه خویش یا فتم کسانی که تعلم حاصل  
 کنند استعداد ادراک این رموز و اسرار را دارند و خواهم کرد در کسانی  
 که بر اسرار این رساله و رموز این مقاله مطلع و واقف شوند و بکسانی  
 دهند که معاند و نا اهل و جاهل و شریر

باشند و الله می بیند  
 و کفی به و کبریا  
 الله علیهم  
 السلام  
 و الذی  
 اجمعین

**فصل در بیان سبب تالیف این رساله** از رحیم الله الرحمن  
 الخیر الله خص الانسان شرف الخطاب و اهمهم الحاجة للخط و ما لا رمة  
 الصواب طبع قلوب اولیاءه تا یبده و قد صدق فی امره صریحاً و بلیدة  
 کشفه و انشده و جعل الانسان فی عقد الخلق و اسطره فصارع  
 فاضله و خاطب البشریة فی شرف المنطق و الفکر و البیان حتی کانت خلق من  
 فضاله الانسان سائر الا کو ان فله الحمد الدائم لان الحمد حق و له التعبد  
 و الیه التضرع لانه مستحقه و الصلوة علی خیر البریة و المظهر عن کبریا  
 الالهی ترسید الاولین و الاخرین محمد و آله اجمعین **اما بعد** انما التفت  
 الی الاخ الشفیق و العاقل الصدیق ان کتب رساله فی امر الصلوة و امر  
 حقیقتها المتعلقة بظواهرها و باطنها المطلوب للمؤمن و المؤمن  
 ابین فیها و جوب اعداد الصلوة علی الاخصاص و لزومها و امتناعها  
 الروجائیة علی القلوب و الارواح فاستحبت علی هذا فکری حسب قوتی  
 فی تأمل المأمول و الحاجة المسؤل فاستدبرت البیر بمحمد استنفید الی  
 شارباً مضیاً و استعنت بالملك الوهاب لیهدی فی سبیل الصواب و  
 برقی عن خطاه و الزلل و کدوة الفکر یا اهل فان اتبعنی فکری فی الحق  
 معتاد و ان فاض و جاد فالحج و اللطف منه مستفاد و الله و لی التوفیق  
 و علی هذه الطرق و فتمت هذه الرسالة سلیة اقسام و فتمت  
 فی فصول ثلثة **الاولیة** فی ماهیة الصلوة و **الثانیة** فی ظواهر الصلوة  
 و باطنها و **الثالثة** فی ان القسمین علی من یحب و علی من لا یحب اخذها  
 دون الثانی و من المصلی الصبیح المناجی و ههنا اختم الرسالة **الفصل**  
**الاولیة** فی ماهیة الصلوة و محتاج فی هذا الفصل الی مقدمة و نقول  
 ان الله تم لما خلق المیعون من احوال النبات و الحادن و الارکان و بعد  
 الاولیة و انکر اکب و النعم من الخیرة و العفة الی کماله بذاته و فی غیر  
 من الابداع و الخلق فاراد ان ینعم الخلق علی العمل فی کماله علی العمل  
 فیز من من الخلق و ان الانسان لیکون الامتداء بالحقیم بالعاقل و بد



بأشرف الجواهر وهو العقل وحتم على شئ الموجدات وهو العاقل فإذ كان  
 الخلق هو الإنسان لا غير وأدركت هذا الفصل أن الإنسان هو العاقل  
 الأكبر فكما أن الموجدات استقرت في عالمها فالإنسان يتقرب في شئ فعله  
 فهو الشئ من يوافق فعله فعل الملائكة ومن يوافق عمله عمل الشيطان  
 وذلك لأن الإنسان ما حصل عن شئ واحد فيكون له حكم واحد بل كبر  
 الله تعالى من الأشياء المتفاوتة والأمرية المختلفة وقسم جهنم بينه  
 بالسياسة والجماعة بدنا وروحاً وعينه بالحق والعقل سراً وعلماً  
 فترى ظاهره وعلمه وبدنه برزخ الحواس الخمس أروى رتبة وأوزن نظام  
 واختار من باطنه ما هو أشرف وأقوى كما سكن الطيور في الكبد لصحة  
 الهضم والدفع والذب والنع وسوية الأعضاء وتبدل الأجزاء بالتحليل  
 والتغذية وتقرن الحيوان بالقلب برزخاً يقرن لعضب والشهوى كما  
 الملائكة ومخالفة ما ليس له ولا يقرن ويجعله يتبع الحواس الخمس في الفكر  
 والتحليل ثم هي للنفس الإنسانية الناطقة في التمايز واسكنه أعلى محل  
 وأوفق رتبة الفكر والحفظ والذكر وسقط الجوهري العقل على يكون أميراً  
 والقوى حيوية والحس المشترك بريد وهو واسطة بين الحواس وبينه  
 على باب المرتبة يسافرون بالموافاة المعاملهم ويبتغون ما تأسف  
 عن أشكالهم ومخالفاتهم ويوصلون إلى الله ويدخلون في محضات  
 الحقيقة العقلية ليميزوا ما يوافقهم ويخرج ما ليس بحال في النفس  
 هذه الأرواح من جملة العالم وبكل قوة فيشار إلى صفاتها من الموجدات  
 بالحيوانية فيشار إلى الحيوانيات وبالطبيعية فيشار إلى النبات والجمادات  
 يوافق الملائكة وكل واحد من هذه القوى مخصص فعله لخدمة نفسه فكل قلب  
 واحد على آخر يجد الإنسان هذا إلى الواحد والآخر إلى الواحد فيسبب  
 أدراكه الخفية ولكل فعل مخصص وروايب خاص وفائدة خاصة فيعمل  
 الطبيعي هو الأكل والشرب وإصلاح أعضاء البدن وتنقيته البدن من  
 الفسار فيستلزم من أمر غيره منافع ولا يخاف من فائدة فعله هو

فصل في روح الطير

النظام في البدن والاستواء في الأعضاء والقوة في الجسم فإن وسوسة اللحم  
 وقوة اللحم ونجس الأعضاء ونظام البدن وتبطل بالأكل والشرب ونفاذ  
 لا يتوهم في عالمه الروحاني ولا ينتظر في القيمة لأنه غير مبعوث بعد الموت  
 فمثلته مثل البهايمة إذا ماتت الذر في فني فلا يبعث أبداً وأما فعل  
 الحيوان فهو الحركة والحياة وحفظ جميع البدن بحسن تدبيره وأما الإنسان  
 وفعله الخاص هو الشهوة والغضب فحب والغضب شعبة من الشهوة لا  
 طلباً للهمم والقهر والتعذب والظلم وهذه قنون الرأسة والرياسة  
 ثم الشهوة والفعل الخاص بالحيوان في الأصل هو الشهوة وفي الغرض هو  
 وفائدة حفظ البدن بالقوة الغضبية بقاء النوع بالقوة الشهوانية  
 فإن النوع يبقى وأما بالتوالد والتوالد فينظم بقوة الشهوة والبدن يبقى  
 بحرصه والإفادات بالحفظ هو القلب على الأعداء وسد باب الضرر ومنع  
 أضرار الظلم وهذه المعاني تخص في القوة الغضبية وهو المبدء وقيل يحصل  
 أماله في العالم الأدنى ولا ينتظر بعد الموت لأنه يموت بموت البدن فلا يبعث  
 استعداد الخطاب فلا يشره انظار الثواب ومن عدم فيضه فلا يبعث بعد  
 الميت وإذا مات مات روحاً ومادة فأتت وأما فعل النفس الناطقة  
 الإنسانية فأنشأها لأفعالها أشرف الأرواح ففعله هو أن تأسر في الصناعات  
 والتفكير في المبادئ فوجهه إلى العالم الأعلى فلا يحب المنة ولا السع ولا المنة  
 الأدنى فإنه من الخطأ العبدية والجواهر الأولى ليس عز شأنه الأكبر بالشر  
 ولا من موازاة العقل الجماع بل فعله انشطار كشف الحقائق والبروتية  
 عجيبة التامة وذهنه الصافي في أدراك معاني الدقائق بطالع بعين  
 البصيرة لوح التبرير ونياً في مجاهد الخيل على الأمل فيمنع الأرواح بالخلق  
 الكامل والفكر البليغ التام لهدم جميع عمره تصفية الجسدية وأدراك  
 المعقولات خصها الله بقوة ما نال أحد من ساير الأرواح مثله وهو النطق  
 فإن النطق لسان الملائكة ليس لهم قول ولا لفظ بل النطق لهم خاص وهو أدراك  
 بالحق وتفهيم بالحق في أنظم نسبة الإنسان إلى الملائكة في النطق والقول

فصل في النبات

فصل في النفس الناطقة

حقائق النطق



منه فمن لا يعرف النطق يخرج من بيان الحق بفعل النفس ما حصل به في  
او جمل لفظ وهذا شيء كثير اختص بالانسان ليس بغيره في هذه الرسالة  
شرح قوى الانسانية وافعالها التي هي في هذه المقدمة اوردناه  
واستبان وان الفعل الخاص بالنفس الانسان هو العلم والادراك والقدرة  
كثير منها التذكر والتميز والتعبد فان الانسان اذا عرفه في تفكيره  
واورد له عينه بعقله في عمله واصبر لطفه بذهنه في منطقه شيئا من حقيقة  
الحق فيرى تمام الحق في الاجزاء المنعقدة والحق هو العلمية فانهم اتهم  
الخلوقات انهم عن الفساد والكذب والتركيب المختلفات ويرى  
في نفسه الناطقة مشاهد البقاء وسيطق لئلا لا يخرج من بينه في امر  
الحق فيعرف ان الامر مع الحق حيث قال الله الحق والامر فيجب في الحق  
يلزمه الامر فينبغي ان لا يرد الكبرياء منهم وينبغي ان يصلوا لشيء منهم ما شارك  
وتبهم فيقتصر على ما ذكرها في معنى مصلحتها ولا تروا في حق فان  
للنفس الانسانية في الالهة بقوى بعد فناء البدن ولا يجل بطول الزمان له  
بعث بعد الموت واعتنى بالموت بشارقة عن الجسم بالبعث موافقة  
سلك الجوهر الروطانية وسعادته بعثه ويكون ثوابه بحسب فعله  
فان كان كامل الفعل في الزمان الثواب وان قصر فعله ونقصه في حق  
سعادته وانقص ثوابه وسبق من ثوابه ما لا يليق به من ثوابه  
وان غلبت قواه الحيوانية والطبيعية قواه العقلية بقي بعد الموت  
ويبقى يوم البعث وان نقص قواه الملهمة وبخبر نفسه عن الفكر والروى  
والعشق والحق وزين ذاته بحلية العلم وفلا تترك العقل فيخلق باخلق  
المحرومة يبقى لطيفا منزها باقيا مثابا سعيدا في آخرته مع اقدارية وشيئة  
واذ قد رغبنا من المصلحة فنقول ان الصلوة هي ثبوت النفس الانسانية  
الناطقة بالاجرام الفلكية والتعبد للاله الحق المطلق طمعا في الثواب  
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصلوة عماد الدين والدين نصيبه النفل الانساني  
عن المكدرات الشيطانية والحواس البشرية والاعراض عن الاعراض

الصلوة هي عماد الدين

الصلوة هي عماد الدين

البدنية والصلوة هو التقرب للملكة الاولى والمصوب الاعظم الاعلى  
التقديس فان واحدا لموجود وعلمه بالصفات والقدرة والحق والنفس الخارج  
فان حقيقة الصلوة معزلة عن الله تعالى بعبادته ووجوبه وحجبه  
وتفريده ذاته وتقدس صفاته وسوانح الاخلاص في صلواته واعني بالانسان  
ان تخلص صفات الله بوجه لا يبقى للكنه فيه مخرج ولا لضافه فيه  
مخرج فمن فعل مصلح هذا الحق بخلص وما حصل وما غنى ومن لم يفعل  
فقد افترى وكذب وعصى والله اجل من ذلك واعلى واعز من ذلك والحق  
**الفصل الثاني** فان الصلوة مقسمة الى ظاهر وباطن فقوله تعالى  
ما أقدمته في هذه الرسالة وتضمنت ما صمدت شرح الصلوة وما هيها  
فان العلم ان الصلوة مقسمة الى قسمين قسم منها ظاهر وهو الذي يراه الناس ويتبين  
بالظاهر وقسم منها باطن وهو الحقيقي بغير الباطن اما الظاهر فهو  
شعرا والعلوم وضعا الزينة الشرح وكلمة الانسان وسماه باقاة قاعدة  
الامان اعداده معلومة واقفاته موصوفة جعلها الشرف الطاعات  
اعلى درجة من سائر الصلوات وهذا القسم الظاهر الزاخر هو بوطان  
لانه مؤلف من الصلوات والاركان كالقراءة والركوع والسجود والجمعة  
من العناصر والاركان كالماء والارض والهواء والنار وغيرها من الامور  
واشياءها وهو الانسان في المؤلف مربوط بالركب وهذه الهيئات الملقبة  
من القراءة والركوع والسجود الطهارة في اعداد المنظومة المعينة اثنين  
الصلوة الحقيقية المربوط بالمتن بالقرآن الناطقة وهذا العجز في التسمية  
للانسان لان نظام العالم وهذه الاعداد من جملة التسميات الشرعية  
كله الشارع انسانا قارا لها الميثاق جميعا بما يخص به وجهه من  
التصريح المخالفه العالي في اعدادها لهذا الفعل فان الله تعالى في قوله  
عن الخطاب سلمة عن الثواب والعقاب والخصاب اما الانسان  
معاقب مثاب للامتثال والوامر الشرعية والعقلية والشرع تتبع اثر العقل  
فما راى الشارع ان العقل الزم النفس الناطقة بالصلوة الحقيقية المحررة



وهو ان الله تعالى وعلمه كلفه الشارع صلوة على يدته انزع عن تلك الصلوة  
 وركبه من اعداد ونظمه بلفظ نظام في احسن صورة وانما هي صفة ليتابع  
 الاحكام الارواح في التقيد وان لم يوافق في المرتبة وعلم الشارع ان جميع  
 الناس لا يفتقرون مدارج العقل فلا يملهم من سياسة ورياسة مدنية  
 كتطبيقه بحال احوالهم الطبيعية فلهذا طريقا وهذه قاعدة من هذه  
 الاعداد هي ان جميع الناس اعظم لم يتطاولوا في الاوقات ويتبعهم من التفتت  
 بشار الحواسيات وانما هي هذه الامور الظاهرة فقط الى الصلوة والتمسك صلا  
 كما رايت في الصلوة وهذا الصلوة كثيرة وفائدة عامة لا يخفى على العاقل  
 ولا يفتقر الى الجاهل اما القسم الثاني فهو الباطن الحقيقي وهو ما لا يفتقر  
 بالقليل الصافي والنفس الحرة المطهرة عن الاماني وهذه القسم لا يفتقر  
 الاعداد المدنية والاركان الحسية وانما هي تجري بحسب الخواطر الصافية والنفوس  
 الباقية وربما كان الزوال فتقل هذه الاعداد الحقيقية فتمت هذه الحالة  
 عن النظام المعداد في تمام صلوة ورتب احوال العقل والعقل على  
 الصلوة واستغفار العقل في اشياء ما قلت يقول علي بن ابي طالب قال المصل  
 يراعي ربه وما يخفى على العاقل ان مناجات الرب لا يكون بالاعتناء بالجمالية  
 ولا بالاسم الحسية لان هذه الكلمة والمناجات تصلح مع من يجوبه مكان  
 ويظهر عليه زمان اما الواحد المنزه الذي لا يحيط به مكان ولا زمان  
 زمان ولا اشارة الى جهة من الجهات ولا يتخلل حكمه في صفة من الصفات  
 ولا يتغير ذاته في وقت من الاوقات فكيف يعاينه الانسان المشكك  
 المعداد الحقيقة المتكلم بحجة وقواه وحججه وكيف ياتى من لا يعرف حقيقة  
 حجاته ولا يرى حجاب سموت وحجته فان الموجود المطلق الحق في عالم  
 المحسوسات غايبي غير مرئي ولا يمكن من فائدة الجسم ان لا ياتي ولا يمتد  
 الامر به ويشير اليه من لم ينظر اليه بعدة ذاتية بعدة والمناجاة مع  
 الغايبيات هي من المتصور ان واجبا يوجد غايبي بعدة من هذه الاجسام  
 لان هذه الاجسام قابل المتغيرات العرجية والامراض المدنية وهي تحت

اما القسم الثاني

واستند

٧

فذلك

الى المكان والحفاظ ونقله وكذا فانه يمكن على جرد الاثر المظلمة في  
 الجواهر الموقرة المستزعة التي لا يدركها زمان ولا يوضع في موضع من المكان  
 فمن هذه الاجسام بعدد في الصفات غاية الفناء واجبا يوجد اعلى  
 من جميع الجواهر الموقرة اسد على وتزها فكيف يصلح ان يحاط بالحسوس  
 والخصيات واذ انقر ان اشياءه وتقيده بحسب من الحواسيات بحال الظاهر  
 فالحق من هذا التقر ان مناجاته بالظاهر بحسب المظنون والموجودات  
 وتحتل الحواسيات المحال الحالات فاذن من هذه الحواسيات المحسوسات لا يمكن  
 عرفان النفس الموقرة الخالصة الفارقة عن حواجز الزمان وخصائص المكان  
 فهم بآلهة من الحواسيات عذبة عقلية ويحسرون الاله بصيرة رانية  
 لا يترجمانية ضيق ان الصلوة الحقيقية هي الماشاهدة الربانية فبعد  
 الحس هو الحجة الاظهر والرواية فانقص من هذه البيان ان  
 الصلوة فسان لان قول ان القسم الظاهر الانساني هو لوط يحسب  
 في الهيات المعداد والاركان المحسوسة تضرع واستباق وحسن هذا  
 الجسم الحيزي المركب المحدود المستل الى هذا الامر المستحق بعقله الصفا  
 في عالمنا هذا اعني عالم الكون والفساد ولما كانت الهيات البشرية مع  
 فانه من في الموجودات ومقتصر في الخلق واستفادة به وتحويل  
 لحفظ العقل الفعالي وراعي نظام النفس المقتصر المصل بتقديده وتبنيته  
 لم يبق محسوسات مادية فبانه في هذا العالم من آفات زمانه القسم  
 الباطن الحقيقي الموقرة عن الهيات والمخرج عن التغيرات تنصت الى الله تعالى  
 الطارف والظاهر بوجهه الاله الحق من غير انشاع بحجة ولا اختلاط  
 رتبة واستدعاء من الموجود المطلق وتكامل النفس شاهدة وانما هو  
 عبرته بعقله وعلمه والامر العقل والفيض القدوس يزل من تمام القضا  
 الوجهة النفس الناطقة لهذه الصلوة ويكلف هذا التقيد من غير تعقب  
 مدني ولا كلف انساني ومن حكمة هذا فقد نتج من فناء الحيوانية والاشغال  
 الطبيعية وارتقى المدارج العقلية وظالم المصنفات الالهية والالهية

رسالة صمدية امام محمد باقر



اشا حيث قاله فجل ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر الله  
تعلم ما تصفون **الفصل الثالث** في ان كل قسم من القسمين على ان يصف  
واجب لما تضمنه ما هيته الصلوة واصحابها بغيرها فاشركا كلا القسمين  
فيجب ان يقول كل قسم ما يصفه يتعلق ومن ايقوه وصحح ويجري فيقول  
قد بان لك ان في الانسان شيئا من العالم اسفل وشيئا من العالم الاعلى  
وشريئا من الدنيا والآخر والصلوة تنفصه الى رايي اليه  
والحق في روياني وافرقت حقا كل قسم من الشرح حسب ما يبين هذا  
الرسالة والآن نقول الانسان متفارقة بحسب تفرقه في الارواح المركبة  
فيه فمن عليه عليه يطبق ويحوي فانه عاشق للمدين ويحب نظامه  
وتقديده وصحته واكله وشربه ولبسه وحجاب منفعته ورفع مصروفه  
وهذا الطالب من عالم المصليات لا يملك له قوة البهايم في ايامه مستغفرة  
باهتمامه به ووقاته موقوفة على مصالح شخصه فهو غافل عن الحق  
بالحق في اجري له انما من هذا الامر الشري الملقبم الواجب عليه وان  
له تقوى لها في السياسة بخلاف وكبره حتى لا يفرط عليه حق التنزه و  
الاستبانت فالاستفادة الى العقل الفعال وبالفعل النوراني في نفسه  
بجوده وبجبه من عذاب وجوده وبجبه من آمال بدنه ويوصل الى  
منتهى المراتب لوانقطع عنه قليل فيضرب لتسارع الى كثير ولو كان ادنى  
من البهايم والتسارع والما من علق قواه الروحانية وتسلط على هواه  
قوته النفس المتأطعة وتجبر نفسه عن الاشتغال الدنيا وعلاقها بال  
الدين فهذا الامن الحقيقي والتعبير الرقيق والصلوات الحقة التي تراه  
والجبه عليه رشدا وجوب واقرب الى الامانة استعانة طهارته نفسه بفيض  
دنه في اقبال بعثته واجتهاد في صفة لتسارع اليه جميع الخير لانه لعلوة  
والسعادات الاخرى حتى اذا انفصل عن الجيم وفي انفسنا ما هي هذه  
ويجاء وحضرته وليتدبجوا في حنسة وهم سكان الملكوت وعوالم الجبروت  
وهذه الصلوة قد وجبت على سيدنا ومقدمي ديننا الحق المصطفى عليه السلام

هذا نصيب  
الانسان  
من رايي اليه

نوره زبانية

عليه

في ليلة قد تجرد عن بدنه وتفرغ عن المذموم من آثار الحيوانية  
شهوة ولا من لوازم الطبيعة قوة فيناجي ربه بنفسه وعقله فقال الربا  
رحمتك لذرة غريبة في ابدنك هذه فاعطها وبيتر على طريقا يوصلني  
كل وقت الى لذت فاه الله بالصلوة وقال لي محمد المصلي يا بني ربه فلا  
صحاب الظاهر من هذا حظ ناقص وللمحققين حظ وافر ونصيب كامل  
ومن حيلة اكمل فزايد اجزله واحتمرت كثيرا من الخوض والشرع في تقرب  
الصلوة وقترج ما هيتهما وتسميها ذلك رايي ان العقل بها وبين خطاها  
وما تاملوا في بواطنها فزابت شريها وابيا وتقر في لان انبياء المصطفى  
ويأخذ عن هذا الفضل الكامل ويعلم ان ان رايي على من يجب والرفق  
ممن يتبعني وعن جميع ليهي على العقل الفاضل الكامل لمولد طريق  
الصدق والمداد على الصلوة وليد عبادته ربه بروحه لا يشخصه  
ويطهقه لا يقول وبصيرة لا يصبر ويجعله لا يحبته فان الحروف من  
دنه لا يشخصه ويطمع في ربه ربه بعينه وفي تعبد ومناجاة بحسب جميع  
الادوار الشرعية جارية تجري ما شريها في رايي اننا هذه واراد ان يخرج  
ككل عبادة خاضعة ولكن تعبد بعلمنا الشري في امور لا يصح الاطلاع عليها  
لاحد عهدنا لهذا تقبيرا وانما مستقبلا والخير كونه الاشارة في  
عرض هذه الرسالة على من هواه هواه وطبع قلبه طبعه فان لذة الخلق  
لا يتقوا العتق ولذة النظر لا يصيد في لها الاكده وكتب هذه الرسالة  
بمعون الله وحمله ومنه الوافر الخ ليل في مدة انصر فاق من تصف  
ساعة مع عوايق كثيرة وفراغة يسيرة واعذر من عطاء هذه الرسالة

ومن اسبق على يقين العقل وتور  
العلمان لا ينشوا والله  
الحادي والحمد لله  
الكل اعطاه  
وتحفظت

طبعه كزشتن  
نوره  
دراكيه كزشتن

اسيا في نام كهن  
دراكيه كزشتن

رسالة



رسالة في اثبات سران الحب في موجودات الشجر الربيع

بسم الله الرحمن الرحيم

ألا آله إلا آله سالت أسعدك يا باعبد الله الفقيه المحضيات  
أجمع لك رسالة تضمن إضاح القول في الشجر على سبيل الإيجاز فاحتمل  
الأزالت طالع الخيرات توفيرا لمرضاة الله وقضاء للموازين وجعلت رسالة  
الملك متضمنة لثلاثة أسبوع **الفصل الأول** في ذكر سران قوة الحب في  
كل واحد من الموجودات **الفصل الثاني** في ذكر وجود الحب في الموجودات ذوات قوى عذرية  
غير الحية **الفصل الثالث** في ذكر وجود الحب في الموجودات ذوات قوى عذرية  
من جهة قواها العذرية **الفصل الرابع** في ذكر وجود الحب في الموجودات  
الحيوانية من حيث لها قوة الحيوانية **الفصل الخامس** في ذكر وجود الحب في  
والنبتات **الفصل السادس** في ذكر وجود الحب في الموجودات النباتية **الفصل السابع**  
في خاتمة الفصل **الفصل الأول** في ذكر سران قوة الحب في كل واحد من  
الموجودات كل واحد من الموجودات المدبرة لما كان لطيفته نازعا إلى كماله الذي  
خير من هويته المشبه غير هوية الخلق المحض نازعا عن نقص الحارة به  
الذي هو هويته الهيكلية والعنصرية ذلك من علايق الهيولى والعدم  
فحينئذ إن لكل واحد من الموجودات المدبرة شوقا طبيعيا وعسفانيا  
وليزج حروقه أن يكون الحب في هذه الأشياء سببا لوجودها لأن كل  
واحد مما يبرهنه قريب تحت الأمر قلده أما أن يكون قابلا للحاصل الكمال  
مستويا به النفس أو متفردا به الخالين حاصل الذات على ترتيب القرب  
من المبرهن من أن الوجود على نقص غايته هو انتهى إلى طلق العدم والشيء  
لجميع علايقه في المبرهن بل طلق عليه معنى العدم المطلق في الحقيقة باطلاق  
العنصرية عليه وإن استحق أن يعلمه عداد الموجودات عند تقسيم أو توهم  
فلن يعده وجوده وجودا إذا ما لم يستحق أن يطلق الوجود أو الماهية  
ولكن يعرض لأعداده من جهة الموجودات ألا بالعرض فاذن الموجودات الحقيقية  
أما أن يكون موجودات مستعدة بنهاية الكمال أو موصوفة بالترديد بين

فاطلبك

ذكر

أمر

في الحب

بالزود

نقص فإذن من جهة ما كان موجود في الطبع فاذن محله الموجودات لا  
عن ملائمة كمال أو ملائمة لا بد من شجر ونزاع في طبيعتها بما يوجد ما كان  
بكمالها ملائمة وتما وضع ذلك من جهة العلة والمهيبة إن كل واحد من  
الموجودات المدبرة لما كان لا يحسن عن كمال خاص به ولم يكن مكفيا لله لوجود  
كماله إذ كمال الموجودات المدبرة مستفاد من فيض الكمال بالذات وقد  
يجوز أن يتوهم أن هذا المبدأ المهيبة للكمال قصد بالافادة ولعل واحد  
من جزيئات الموجودات على ما انضمت الطائفة فمن الولب من حكمه  
قد يبرهن أن يبرهنه عشقا كلي حتى يصير هذا الاستيفان المأثر في  
الكالات الكلية ونزاعا إلى الألفاظ لها عند تقديرها لغيره به أمر الكمال  
على النظام الحكمي فواجب أن وجود هذا الحب في جميع الموجودات المدبرة  
وجودا غير مفارقة لله والألوان في الحب استيفان هذا الحب الكلي  
عند وجوده استيفان عذرية وعنفوته عند قوته قلنا العبد وصار  
أحد الحب من معطى الألفاظ الوجود المعطى في الطبيعة اعني الوضع  
الذي باطل على أنه لا عشق له خارجا عن الحب المطلق الكلي فاذن وجود  
كل واحد من الموجودات عشق غريزي منه ولجعل المحبة في هذه المراتب  
موقفا على ما قد مناه وتخص عن الموجود العالي عن الصروف تحت تدبير  
مدبر عظيم شأنه فيقول أن الخير بدأ به عشق ولا ذلك لما نصب كل  
واحد مما يشتهى أو ينفى أو يعمل على إرضاء إمامه فيصور ضرورة فلو أن  
المخبر بدأ بها عشقه ولا لما انقضت المحبة على إثبات الخير في جميع الصفات  
ولذلك الخير عاشق للخير لأن الحب ليس حقيقة الاستحسان الحسن  
الملازم جلد أو هو صلب النزوع البعيد من رتبة أن كان تماثلا بين وألنا  
بعد عند وجوده ثم كل واحد من الموجودات يستحق ما ياله وينزع اليه  
والخير الخاص بالنيل للشيء في الحقيقة والحسان فيها اظن هو الملازمة والحسان  
ثم الاستحسان والنزاع والاستفاح واليقظة في الموجود من علايقه غير لا يراها  
لا يطلق على الوجود على وجه الاستحسان بالذات إلا من جهة ضرورة القضاء

مكتفيا

الاضدادها

اشفاق

الحق

التي

لذا

لا

ص



موراد من ذلك

و الوجود

فقط

ومما بالقول

من

اذا وجد عن الشيء بالذات فهو له وجوده وضروريه فثبت ان للشيء وجودا بالذات  
 لذاته بالضرورة واما المشترك وعلة العشق هو اما بئس او سبيل المبدء من  
 المعشوق وكلما اذات الحيرة زاد استحقاق المعشوق وراود الغاشية للغير  
 واذا تقرر هذا فثبت ان الموجد المقدس من الوقع يحصل له بالذات  
 في الحيرة المعشوق في العشق والذاتية في العشق الغاية في العشقية  
 اعني بذلك ذاته العالي المقدس تعالى لا يغير بعشق الغير بما يتوصل به اليه من  
 سببه وادراكه للحيرة الاول مدرك لذاته بالفعل ابد الدهر في الدهر لان  
 عشقه لا يتخلل عشق واوقاه واذا انقضت الالهية لا تتركها بالذات  
 في الذات فاذن العشق هو صريح الذات في الوجود اعني في الحيرة فاذن  
 الموجودات اما ان يكون وجودها سبب عشق فيها واما ان يكون وجودها  
 هو العشق هو عينه فثبت ان الصور لا يخرج عن العشق وذلك ما  
 اردنا ان يبين **الفصل الثاني** في ذكر وجود العشق في البسيطة الغير  
 الحية البسيطة الغير الحية على ثلاثة اشياء **احدها** الحيواني البسيطة  
**والثاني** الصورة التي لا يمكن لها القيام بانفراد ذاتها **الثالث** الارواح  
 والفرق بين الارواح وبين هذه الصورة ان هذه الصورة مقبولة للغير  
 ولهذا استحقها الاول من الالهية لان حصولها من اقسام الجوهر كذا في  
 جزء الجوهر القابلة بذاتها وفي جوهرها في الجوهرية لاجل امتناع وجودها  
 بمفرده الذات او الجوهر الحيواني في هذا المخلو ومع هذا لا ينكر عداوه من جهة  
 الجواهر كونه في ذاته جزء الجواهر القابلة بذاتها بل لان تخصصها في  
 الصورة بمرتبة في الجوهرية على الحيواني او هذه الصورة الجوهرية في الجوهر  
 في العقل جوهرها ومما وجد او يجب وجود جوهرها بالفعل ولا بد من ذلك قبل  
 ان الصورة جوهرية فعل واما الحيواني في وجوده وما قبل الجوهرية  
 بالقوة لانها لم توجد كحيواني جوهرها وجوده بالفعل ولا بد من ذلك قبل  
 انه جوهرية نوع فقد تقرر في هذا القول حقيقة الصورة ولا يتخلل طلاق  
 هذه الحقيقة على العرض والغير هو يتبع الجوهر لا معدده فوجوده من الوجود

ج

اشفاقا

استغناء  
م زمانها

لا يتصورها

حركتها

الشيء  
ملاقتها

م فخص

كأن

جوهر فاذا تقرر هذا فثبت ان لكل واحد من هذه الصور البسيطة الغير  
 الحية في وجوده في الوجود لا يتخلل له وجوده فاما الحيواني  
 فلا يمتنع ان يعجزها الى الصورة مفقوده ولو وجد لها وجوده ولذا لم يطعها  
 متى عجزت من صورة باءت الى الاستبدال بها بصورة اخرى سافا عن ملازمة  
 عن ملازمة الصورة المطلق ان من الحق ان لكل واحد من الصور ذات طبيعة  
 عن العدم المطلق فالحيواني لا يعدم في ذات صورة لا يتصورها  
 سوى لعدم الاضافي ولو كان لها الالهيها العدم المطلق ولا حاجة بنا ههنا  
 الى الخوض في اقسام كثيرة ذلك فاذن الحيواني كالمادة الالهية المسقطة  
 عن استقلال حقيقتها انما اكتسفت قناعتها عطف ذمايتها بالكم فقد تقرر  
 ان في الحيواني عشق الحيرة في ذاتها هذه الصورة والعشق الغريزي فيها  
 لوجهين **الاول** ما لم يجد في ملازمتها موضوعها وصفا فافاضها  
**والثاني** ما لم يجد في ملازمتها كمالها وهو اضطرار الطبيعة من حيث  
 فيها وحركة الشوقية اليها في ابنتها كصورة الاجسام البسيطة كالحركة  
 عن الارادة والاضرة ملازمة لهذه الاقسام الستة واما الارواح  
 فمستحقها بالحد في ملازمة الموضوع اليه وذلك بعد ملازمتها الاضداد  
 في الاستبدال بالموضوع فاذن ليس يري شيء من هذه البسيطة من عشق  
 غريزي في طبعه **الفصل الثالث** في وجود العشق في الصور النباتية  
 اعني نفوس النباتية الحية القول فثبت ان النفوس النباتية تقسم  
 الى اقسام ثلاثة **الاول** نفوس النباتات **الثاني** نفوس النمل **الثالث** نفوس  
 القول كذا في العشق الخاص بالنفوس النباتية على اقسام ثلاثة **الاول**  
 كحصر النفوس المعقدة وهو مبدأ اسوقه الى حضور الغذاء عند حاجتها لما  
 اليه وبقائه في المقدس بعد استقامته الى السبعين **الثاني** كحصر النفوس  
 الخشنة وهو مبدأ شوقها الى اتصال الزيادة الطبيعية المتناسبة في اقطار  
 المتعددة **الثالث** كحصر النفوس المولدة وهو مبدأ شوقها الى الهبة مبدأ  
 الكائن مثل الذي هو في عين ان هذه الغريزة مما وجدت لربها

اشفاقا  
استغناء  
م زمانها  
لا يتصورها  
حركتها  
الشيء  
ملاقتها  
م فخص  
كأن







لها ما يفردها عما بالعدد وإنما بحسب الاقتان ولطف الموجود والوجه في الانتهاء  
 الى الغرض اذ كل واحد من عالمها قرة على تاييد التاقل وقوة تاييد الصغر  
 عند تاييد اوزانها من جهة قوتها للزيادة بها وكما ان ذلك يقصر عنها  
 اياها في وجه الاستقامات مما يضيدها الحسن والساء كما بالاشهر ان  
 من الحيوان الشائبة ردت الغضبية عنها من امر نقص ما دونها من  
 الغري في ذلك بل والاحترار بها وكما يوضح النطقية للحيوان في غرضها  
 كما فادتها اللطافة والمياه في الاستقامة بها في غرضها وهذا ما  
 القوق الحسية والشوق في الانسان قد يمدى طورها في انفعالها حتى  
 انها قد يمدى على افعالها ما تصدق في قوله بالوفاء بها الا صرح القوق  
 النطقية ومثال ذلك في القوق الوهمية فان القوق النطقية قد يستقر  
 في بعض وجه ذلك على ما نرجعه استغناءه في تنفيذ من انفعالها  
 النطقية عليها زيادة قوق وحسب حقها ان يترك في سبيل المطر والفعال  
 عليها وتخلي نفسها وندهى عواها وتوفرها في تصور العصور والفعولات ما  
 يمكن الير النفس وتطمين الذهن كعدد السوء فيمن الير مولد باعانه  
 في ساعته له من عظمة الفائدة عند السيل فيرى الله ظفر بالمطعون مولد  
 وان مولد تاحر عن ذلك بل هو المولدة الحقيقية من غير ان يكون ظفر  
 الير بالمر الذي تكلف مولد تحصيله ولا شرب وكذا في الحال في القوق  
 السوقية من الانسان هذا احد على الفساد اذا تصوره في الوجوه في الوضع  
 المطرية للحيوان وليس من الحكمة ترك خبر كثر لاجل عاوده شرب في الاضافة  
 اليه **والثانية** ان الانسان قد يصيبه عن مفرق نفسه الحيوانية افعال  
 غير هذه الافعال كاحساس الغليل والمائية والماء به ان انقصه  
 الحيوانية لما اكتسبت من الهباء بخادعة الناطقة فيعمل هذه الافعال  
 بنوع اشرف والطن فتستأمن المحسوسات ما كان على نفس من افعاله  
 تركيب ونسبة مما تستلج الحيوانات المحسوسات فضلا عن ان يتأخرها وكذلك  
 يصير في القوق النطقية في امور لطيفة يدبرها حتى يكاد يضيح في ذلك ويصح

نبت وراحت  
 دراهم كز

باديا  
 ذرله برودشون  
 كذا بيد كز

انفطاب  
 من الغرض

بما هم  
 ربيعتن كز

ونشبه بالانثبته

العقل

العقل وتختار انفة اهل الحال والاعتدال ويختار في الافعال الغضبية  
 متوقفة تسهل لديها احرار النخيل والطفرة وقادتها لغيره عن ذلك اذ  
 وان عقل يحسب شرا فيمن النطقية والحيوانية كغضب قوته النطقية  
 قوت الغضبية ليرجع من الخيرات بطريقه الاستقاء امور اكلية وكما استقامة  
 بالقوق النطقية في تفكر حتى يتوصل بذلك الى اداء غرضه في الامور العقلية  
 وتكليفه القوق الشهوانية المباشرة من غير قصد الى اداء غرضه المذرة  
 بل **الثانية** بالعلقة الاولى في استقاء الانواع وحسب انفعالها على النوع  
 الانسان وتكليفه اياها النظم والمنشئ لا كيف ما التقى بل على الوجه الحسن  
 من غير قصد الى مجرد اللذة لكن لا عانة الطبيعة المحسوسة على استقاء شخص  
 افضل الانواع اعنى الشخص الانسان وتكليفه قوت الغضبية من انفعالها  
 واعتقاد انفعالها من مديته فاسد او امه صالحة وقد تطهر  
 منه افعاله من جميع قوتها النطقية مثل تصور العقول والتميز الى  
 وحيت الذرات الاخرى وجوار الرحمن **والثالثة** ان في كل واحد من الاوضاع  
 الكلية خبر في كل واحد من الخيرات ما توفى لكن من الامور المحسوسة بالذات  
 ما لا ينفصل عنها بالاشهر في الميراث في الامور المتعارفة ان الاستعداد  
 بالقوة في الافعال وان كان ما توفى فانه يجتنب كضار ما توفى في  
 غضب ذات البدن ووظو المال ومثال آخر من مصلح الابدان شرب الماء  
 من الاضيون وان كان ما توفى وضرك التكليف فانه مطرحة لاجل اضرار  
 ثا توفى في الصحة المطلقة والمطوية وكذلك الامور المتعارفة بالاشهر  
 اذا اعتبرت في الحيوان الغير الناطق بنوع الاطوار وان لم يولد من جملة البشر  
 بل بعد ذلك فيضيلة في قوتها فانها لا تصارع بالقوق النطقية كما شرب البشر في  
 رسالتنا الموسومة بالخضر وعدودة من جملة المائات في الانسان وحسب  
 الاحتساب **والرابعة** ان النفس النطقية والحيوانية ايضا لهما النطقية بالها  
 بعشق كل من حسن النظم والتأليف والاعتدال مثل المصنوع الموزونة  
 قوتها مناسبا والموزونات المكونة من طهر مختلفة بحسب لتاسب وما شابه

استقاء

ستقاء

تصدير الذناب

شبه

لما

نوعه وراحت  
 الجوز







من الاشياء الحقيقية الموجبة اذا ادرك او بالخيال من الخيرات فانه يستحق  
طباعة عشق النفس الحيوانية للصورة الجيدة واتهم كل واحد من الاشياء  
الموجبة اذا ادرك ادراكا حقيقيا او عينا او اهدى الهدى او طباعيا الخ  
تأثيره منفعة في وجوده فانه يستحق طباعة لا سيما اذا كان ذلك الشيء  
مفيدا له خاصا او موجعا من عشق الحيوان للعذراء والولد واليه  
كل شيء ان شاء من الموجودات مفيدة له والنشبة به والاقترب اليه والاختصاص  
به زيادة فضيلة ومزية فانه يستحق طباعا على عشق العالم لمولده للنفس  
الالهية من المشيئة والملازمة لا يستحق طلاق النار عليه بالادب فان  
تغيره الخير المطلق اذ من البين ان هذه النفوس لم توضع بالكلية لاجل  
الخطاة بل ليعتقلات المخلوق ولا سيما لا لتصور المعصيات المخلوقة وما يقيد  
عليها من غير العمل بالحقيقة وخاصة العلة الاولى على ما اوضحنا في تفسيرنا  
لصمد القائل الاولى من كتاب التمتع الطبيعي على سبيل المدح المخلوق  
بما لم يتقدم عليها وجود ذات العمل خاصة العلة الاولى والعلة الاولى  
هو الخير المطلق بل بانه وذلك لانه لما كان بطابق على الوجه الحقيقي وكان احد  
ثلاثة وجود فان حقيقته لا يعبر عن خبرية ثم الخبرية اما ان يكون مطلقة  
ذاتية او مستفادة فالعلة الاولى خبرية خبرية اما ان يكون ذاتية مطلقة  
او مستفادة فكذلك ان كانت مستفادة لم يخل من خبرية اما ان يكون خبرية  
ضرورية في قوله فيكون مفيد لها على القول بالعلة الاولى والعلة الاولى  
عليها هاهنا واما ان يكون خبرية ضرورية في قوله وهذا الحق ايضا على ما  
اوضحناه ايضا لكنا وان اعرضنا عن ابطال هذا القسم فان المطلوب ظاهر  
وذلك لاننا اذا فرضنا هذه الخبرية ذاتية فمن الواضح ان ذاتها تيقن  
موجودة او موجودة بالخيال وتلك الخبرية اما ان يكون واحدة اثيرا او  
مستفادة فان كانت مستفادة فقد عاين الامر الى ما انتباهي وذلك من  
وان كانت ذاتية فهو الحق واقول ايضا ان من الحق مستفيد بالعلة الاولى  
خبرية غير ذاتية فيه ولا ضرورية في قوله وذلك لان العلة الاولى بحال

شيء

يكون فانه في ذاته بتقيد الخبرية من اجل ان العلة الاولى ان لم يكن ذاتية  
مستوفى جميع الخيرات التي هي بالاضافة الحقيقية باطلاق همه الخبرية  
عليها ولها امكان وجوده مستفيدا من خبرية غير ولا ضرورية لاجل ان  
فان من مفيدة معلومة ومطلوبة لاجل خبرية ومنه الاستفادة منه فان  
معلومة ان افادته خبرية قارنا مفيدة خبرية مستفادة منه لكن الخبرية  
المستفادة من العلة الاولى في المستفيد وقابل لها في الاول وذلك خلف والعلة  
ليست في العلة الاولى في المستفيد وذلك ان الكمال الذي اذا كان انقص  
الاولى لا ينقص من ربحه من الوجه وذلك ان الكمال الذي اذا كان انقص  
اما ان يكون وجوده غير ممكن ولا يكون اذا ابا ذاته انقص او النقص هو عدم  
كمالا لم يكن وجوده اما ان يكون وجوده ممكنا في الشيء الذي ليس في شيء ما اذا  
نقص ما كان تصور ربحه على تحصيله في شيء الذي هو ممكن فيه وقد قلنا  
ان العلة الاولى في كماله لا توجد من الوجه فاذا هذا الكمال الممكن  
ليس فيه فاذن ليس بانه انقص فاذن العلة الاولى مستوفى جميع ما هو خير  
بالاضافة اليه وان الخيرات العاليه التي هي خيرات من جميع الوجوه بالاضافة  
وهي الخيرات التي هي بالاضافة خبرية مستفادة وقد اوضحنا ان العلة الاولى  
مستوفى جميع الخبرية التي بالاضافة الا خبرية ولها امكان وجوده فقد اوضح  
ان العلة الاولى خبرية ذاتية وبالاضافة اليها الموجودات ايضا لا تقرب  
الاولى لقوامها وبما اعلى اخضع وجودها وانها في كمالها فاذن  
العلة الاولى خبرية بطريق من جميع الوجوه وقد كان اوضح من ادراك خبرية فانه  
طباعه يستحقه فقد اوضح ان العلة الاولى مستوفى للنفس المتناهية وايضا  
فان النفس البشرية والممكنة لما كان كمالها فان تصور المعصيات على ما  
على يجب طاعتها تشبها بذات الخير المطلق وان اصددها فاعلى هي  
عدها وبالاضافة اليها عاقله كالنفس البشرية وتصورها في النفس المسكنة  
للمخلوق العلوية فوضعا لا يتقاه الكون فانه في تشبها بذات الخير المطلق  
تبر في هذه الشبهات ليجوز به القرب الى الخير المطلق ويستفيد بالخير منه

ليكن خبرية

سما على صعد دارة في كماله



الفضيلة والكمال ان ذلك متوقفه وهو مقصور لذلك منه وقد قلنا ان  
 مثل هذا عاشق للتقريب منه فوجب على ما اوضحناه سابقا ان يكون الخبير  
 المطلق معشوقا لها اعني حيله النفس المتألفة والغير المتألف وان الخبير المطلق لا يشك  
 انه سبب لوجوه ذات هذه الجواهر الزهنية والكمالات انما  
 هو بان يكون صور عقلية قائمة بمرادها ان يكون كذلك الامر فيه  
 وفي مقصور هذه المعاني منه وقد قلنا ان مثل هذا عاشق لشيء هذا السبب  
 فيكون على ما اوضحناه سابقا ان الخبير المطلق معشوق لها اعني حيله النفس  
 المتألفة وهذا العشق فيها غير من اهل البتة وذلك لانها لا تتوقف على الكمال  
 والاستعداد وقد اوضحنا في جود هذا العشق في حاله كماله وانما استعدادها  
 فلن يوجد ان النفس البشرية دون الملكية لغز الملكية بالكمال واجبة  
 وقد وجدت وهي اعني النفس البشرية استعدادها لشارع غير  
 الواجب في الحقيقة التي كمالها واجبة ما هو اريد للكمال من تصور  
 واحد في المقصور ما سواه وهذه صفة العقول الذي هو علة لكل  
 معقول سواء معقول في النفس وموجود في العيان والاحالة ان لها عشقا  
 عن زياتها في الحق المطلق والاولى من العقول ثانيا في وجودها على  
 استعدادها الخاص كمالها معطل لان المعشوق الحق المقصور البشرية  
 والملكية هو الحق المحض **الفصل السابع** في خاتمة القبول يريد ان يوضح في  
 هذا الفصل ان كل واحد من الموجودات بعشق الخبير المطلق عشقا عزيزا  
 وان الخبير المطلق يتقبل هذا عشقه الا ان قبولها لتقبله وانصافا به على التقادير  
 وان غاية الذي منه قبوله الحقيقية على الحقيقة اعني على الله ما في الامكان  
 وهو المعنى الذي سمى بالصوفي الاتحاد وانما يجد ما عاشق لان يقال  
 يتقبله وان يجد الاشياء يتقبله فتقبل الماكان وكل واحد من الموجودات  
 عشوقه في كماله وانما ذلك لان كماله معنى به يحصل لوجوه فيكون ان  
 ان المعنى الذي به يحصل للشيء غير متحدث ما وجد وما وجد اوجب ان  
 يكون ذلك الشيء معشوقا مستقيدا للخير بغيره لا يوجد شيء اولى بذلك من

وانه لم يرد  
 وهذا معنى كلام الصوفي  
 في الاتحاد

الاول

الاول في جميع الاشياء فهو ان معشوق الجميع الاشياء يكون كماله غير  
 عارف بل لا يتوقف وجود عشقه الفردي في هذه الاشياء كمالها والاولى بل ان  
 فلا يتقبل الجميع الموجودات وتكون ذاتة تحتها عن جميع الموجودات بذاتة  
 غير متقبل لها كاعرف ولا شيل من نسبة وتكون ذلك في ذاته بتأثير الغير لوجوب  
 ان يكون في ذاته المتألفة عن قبول تأثير الغير وذلك كالحال في ذاته  
 بذاته يتقبل ولا يصور بعض الذات عن قبول يتقبلها تحتها في الحقيقة  
 لا حجاب الا في المحضين وحجاب هو المقصور والضعف والنقص وليس يتقبله  
 الا حقيقة ذاته الا لا يصور بذاته في ذاته الا يصور ذلك كالمعنى المحض  
 فذاته يتقبل كغيره وذلك واعني به الفلاسفة صورة العقل فاذن في الحقيقة  
 هو الملك الا في المصور العقل الكلي فان يتصوره من قبل يتقبله هو العقل  
 الواحدة في المرأة يتقبل الشخص الذي هو مثاله وقرب من هذا المعنى قيل  
 ان الفعل العقل مثاله فاحترز ان يقول مثله وذلك هو الواجب الحق  
 فان كل متعقل عن معقول قريب فاما يتعقل توسط مثال القيمة من غير ذلك  
 بين بالاستعداد فان العقل البارز انما يتقبل في جود من الاجزاء وان يضع  
 فيه مثاله وهو المعنى وذلك سائر القوى من الكيفيات والنفس  
 الناطقة انما تتعقل في نفس الناطقة مثله ان يضع فيها مثاله وهو  
 المعقول والسميت انما تقطع بان يصغر في المنفصل عنه مثاله وهو شكله  
 والسميت انما سمى وان يكون بان يضع في جواب شكله مثالها مائة وهو  
 استواء الاجزاء وملاستها وتقال ان تقول ان الشمس تسخن وتسود وغير  
 ان يكون الشخص في السواد مثاله لكن يجب عن ذلك بان يقول انا  
 لم يقل بان كل ان يحصل في مثله من مؤثر ذلك الاثر موجود في المؤثر فانه  
 مثال من المؤثر في المثال كذا تقول ان تأثير المؤثر القريب في المثال فيكون  
 توسط مثال وان يقع من ذنبه وكذا للمثال في الشمس فالتأثير في منفصلها  
 القريب يضع مثالها فيه وهو الضيق ويحصل من حصول الضيق فيها الشخص  
 فليس من المنفصل منفصلا آخره ان يضع فيه مثاله افعاله هو الشخص

طلبها  
 في المحضين  
 وهو

باب في معرفة حقيقة النفس



والنات

محصول التفرقة وسواء هذا من جهة الاستفهام وأما من جهة البرهان  
فليس هذا موضع طرحه ونقول ان العقل المفضل قبل العقل  
وهو ادراكه لذاته ولذا قد دللنا على العقلات فيه عز ذاته بالفضل والبيان  
ان الاشياء التي يتصور العقلات بلا دور وتروا استهان بحسن او خجل  
فعل الامر بالمشاركة بالمقدّمات والمعاملات بالعدل والبرهان بالثبوت  
شخصيا لا تقربا لا يترتب له توسط اوج عند الخيل وان كان توسطها  
للعقل المفضل عند المخرج من القوة الى الفعل واعطاءه القوة على التصور  
واما المتصور والطائفة المبررات لها القوة المبررة في انبائها  
في الطبيعة وكل واحد ما ناله من قوة ما ناله منه في التثنية به طامه  
فان الاجرام الطبيعية انما تتحرك كقوة الطبيعة فتتبدل في غاياتها  
وهو البقاء على افضل الاخر لا على عند حصولها في المواضع الطبيعية وان  
له ثبوت في مبادئها الفاعية وهي الحركة وكذلك جواهر الحيوانية والنباتية  
انما تفعل فاعيلها الخاصة بها فتتبدل في غاياتها وهو البقاء على  
افضل الاخر لا على عند حصولها في المواضع الطبيعية انما تتحرك كقوة  
الطبيعية فتتبدل في غاياتها وهو البقاء على افضل الاخر لا على عند حصولها  
في المواضع الطبيعية وان له ثبوت في مبادئها الفاعية وهي الحركة وكذلك  
الحيوانية والنباتية انما تفعل فاعيلها الخاصة بها فتتبدل في غاياتها  
وهو البقاء نوعا ونحوها وطعام وقوة ومقدّمات وما ضاهاها وان له  
ثبوت به في مبادئها الفاعية كالحاج والتمسك وكذلك للنفوس البشرية  
انما تفعل فاعيلها العقلية والاعمال الخيرية فتتبدل في غاياتها وهي  
عادلها عاقله وان لم يكن ثبوت به انفس في مبادئ هذه الغايات كما  
وما شاكله والنفوس الهامية المكلية انما تتحرك بحركاتها وفيها  
تتبدل في مبادئها الكون والفساد والحول والفساد والصلابة واللين  
القوى الخيرية والنباتية والطبيعية والبشرية متبدي في غاياتها  
افاعيلها دون مبادئها لان مبادئها انما هي احوال استعدادية وقوى الخيرية

وهو بقاء

المطلق من عن غاياته الاحوال استعدادية القوية وغاياتها كالات  
والعلة الاولى هو الموصوف بالكمال العقل المطلق فبان ان ثبوت به في الكمال  
الغائية واصنع ان ثبوت به في الاستعدادات المبدئية واما النفوس  
المكلية فالحا فائز في صور ذاتها بالثبوت به في الابد اعراضا عن القوة اذ هي  
عاقلة له ابدًا وعاقلة له لما تعقله منه ابدًا ومتبدي به لما يعقله منه  
ابدًا ولوعها باذكاره وقصوره الذي هو الفضل ادراكه ونصوريها في غاياتها  
عن ادراك ذاتها وقصور ما سواه من العقول الا ان معرفته الحقيقية  
يعود بعرفتها بالوجودات فكأنها تصور قصدا ولوعها وقصورها  
معًا واذا كان لا يتجلى الخيزر المطلق لما يبل منه ولو لم يبل منه لم يكن وجوده  
فلا يتجلى له لو لم يكن وجوده فتجلى له على كل وجه واذا هو وجوده عاشق لوجوده  
معولاته في مبادئه لثبوت به في مبادئه واذا معشوقه الا فضل الفضل هو افضل  
فاذن معشوقه الحقيقي ان يال يتجلى له هو حقيقة نيل النفوس لثباته  
له وذلك قد يجوز ان يقال انها معشوقاته والبرهان يرجع ما يرجع الى  
ان الله تعالى يقول ان العبد اذا كان كذلك استغنى وعشقه وانما تتحرك  
للاخوار احوالها هو افضل في وجوده بوجدها وان له في غاية العقلية  
فاذا كان المطلق قد معشوق لحكمته ان يال منه يلا وان لم يبلغ كماله  
فيه فاذا الملك الاعظم رضاه ان يشبه به والملوك الناس تحتها  
على من يشبهها لان من يرام التشبه من الملك الاعظم لا ياتى عزه  
وما يرام من التشبه به من الملوك

فأعقله  
فأعقله

واذا

فأعقله  
فأعقله

الفاضلة  
قد بلغنا هذا المبلغ  
فالحمد لله رب العالمين  
والحمد لله رب العالمين  
الخالق

هذا هو الموصوف بالكمال العقل المطلق فبان ان ثبوت به في الكمال



سورة الفاتحة النبوة وتاويل ما فيها من المعاني  
بسم الله الرحمن الرحيم

سألت أبا حنيفة ما كان له أن يجعل جعل ما خاطب به في إزالة الشك أو إزالته عند  
فرضه في الشيء لا فقال دعاوهم على معنى ذلك به مسلكه الواجب ولا يفرق  
على جهة لا رهاية ولا حاشية ومنها محتجة بحججهم على إزالات الخلق لا يفتقروا  
نفسية صاحبها من الذي بها يتحقق إفراده في إزالة ما فاتكم مد الله في  
عملكم في ذلك فاستأثرت بأن قلت أن كل شيء بالذات فهو موعة بالفعل لا بالام  
هو وكل شيء بالعرض فيه مرة بالعرض مرة بالفعل ومن ذلك بالذات  
ففيه بالذات بالفعل لا بالعرض الخارج فيه بالعرض إلى الفعل أما بواسطة أو غير  
واسطة من آثار ذلك الصور مرعى بالذات وعله خروج كل مرعى بالعرض إلى  
الفعل وكأنه روعه بالذات وهو المحقق لما لا يشاء آتيا بواسطة  
كتخينة الماء متوسط الغلبة وأما بالواسطة كتخينة القمح لا يخالطه حتى  
مماسية بلا متوسطه ولهذا أمثلة كثيرة وعلى كل شيء هو مركب من معينين فإذا  
وجد أحد المعينين مفارقا للآخر وجدنا الثاني مفارقا له من أمثاله السكتيين  
المركب من غل ومن سكر وإذا وجد لكل بالسكر وجد سكر لأجل وكالغصن  
المصنوع المركب من نحاس وصورة الشك إذا وجد النحاس بالصورة انسان  
وجد تلك الصورة بالنحاس وكذلك لا يوجد في الاستقراء ولهذا أمثلة كثيرة  
**فأقول** أن في الإنسان قوة ياتئ بها لغير الحيوانات وغيرها وهي القوة  
بالنفس الراطية وهي موجودة في جميع على الإطلاق وأما في النقصيل فلا لأن  
قواها قواؤها فلا تترك قوة ولو هي تترك لأن تصوير صور الكليات متزعة  
عن موادها الغير لها فأنها صورة ولهذا سميت العقل الهولاني تشبهها  
بالبهيول وهو غير قادر على القوة كالنار أو بالقوة بأدلة لا كالنار أو بالقوة بحرف  
وقوة نارية لها القدرة ومملكة على التصور والبصير الكلية لا تحتاج إلى إزادة  
السمة الخافية وهو على أنه بالقوة كقولنا إزادته على الإحراق وقوة  
ثالثة متصورة بصور الكليات المعقولة بأنها يأخذها العزبان الماينة

الافان  
مناوينا

قوى النفس الناطقة  
نفساً

وَحُجَّتُ إِلَى الْفِعْلِ وَهُوَ الْمُتَعَيَّنُ بِالْفِعْلِ الْعَالِي وَبِشَيْءٍ وَجِدَ فِي الْفِعْلِ الصِّبْغَانِ لَا  
فَلَيْزَ وَجِدَ فِيهِ بِالذَّاتِ فَإِنْ وَجِدَ فِيهِ مِنْ وَجِدٍ وَهُوَ بِهَا الذَّاتُ بِهِ  
خَرَجَ مَا كَانَ بِالْفِعْلِ إِلَى الْفِعْلِ وَهُوَ الْعَوْدُ بِالْفِعْلِ الْكُلِّي وَالْفِعْلُ الْكُلِّي يُفَسِّرُ  
الْعَالِي وَإِذَا كَانَ الْفِعْلُ مِنْ لَوْ الْفِعْلُ الْفِعْلُ بِالذَّاتِ عَلَى جِهَتَيْنِ لِتَأْخِذِ  
وَأَمَّا الْبَعِيدُ وَاسْطُهُ وَكَذَلِكَ إِذَا وَجِدَ الْفِعْلُ مِنَ الْفِعْلِ الْعَالِي الْكُلِّي وَجِدَ  
فَالْأَمْرُ صَدْرَ بِلَا وَسْطَةٍ فَكَيْفَ الْأَمْرُ الْعَالِيَّةُ وَبَيَّاهُ الْعَقْلُ وَإِذَا  
الْفِعْلُ تَوَسَّطَ فَكَيْفَ الْمَعْرُوفَاتِ الشَّائِبَةِ تَوَسَّطَ الْأَوَّلُ وَكَالْآخِرُ الْعَقْلُ  
الْمَكْسُوبَةُ تَوَسَّطَ الْأَوَّلُ وَالْمَعْرُوفَاتِ الظَّاهِرَةُ وَلَمْ تَكُنْ الْمَشْرُوعَةُ وَالْوَهْمُ  
وَالْعَمَلُ وَإِذَا كَانَتْ النُّشْرَةُ نَاطِقَةً لَفَعْلُ كَأَنَّهَا تَرْتَبُطُ وَمَرَّةً بَعْدَ  
تَوَسَّطَ فَلَيْزَ الْفِعْلُ بَعْدَ تَوَسَّطَ بِالذَّاتِ فَهُوَ بِهَا الْعَرَضُ فَهُوَ مِنْ آخِرِ الْأَشْيَاءِ  
فَهُوَ مِنْ لَدُنْ الذَّاتِ مُسْتَقَاءٌ هَذَا هُوَ الْعَقْلُ الْكُلِّي لَا يَتَقَبَّلُ بَعْدَ تَوَسَّطَ  
بِالذَّاتِ وَيَصِيرُ قَوْلُهُ لَعَلَّ الْفِعْلَ بَعْدَ مِنَ الْفِعْلِ وَلَيْسَ خِصَاصُ الْفِعْلِ  
الْأَوَّلِ بِالْفِعْلِ بَعْدَ تَوَسَّطَ أَوْ مِنْ جِهَتَيْنِ عَلَى الْخِصَاصِ مِنْ أَجْلِ تَوَسَّطَ  
أَوْ مِنْ أَجْلِ إِنْ الْقَابِلِ لِلْفِعْلِ أَنْ يَتَقَبَّلَ بَعْدَ تَوَسَّطَ الْأَوَّلِ قَوْلُهُ فَرَأَيْتَ  
فِي الْقَابِلِ وَالْمَقْبُولِ تَقَابُلاً فِي الْفِعْلِ وَالضَّعْفُ وَالْعُسْرَةُ وَالسَّهْلُ وَكَانَ كَأَنَّ  
أَنْ لَا يَتَقَبَّلَ إِلَّا مِنْ أَهْلِيَّةٍ لَا يَفُوتُ فِي طَرَفٍ الضَّعْفُ أَنْ لَا يَقْبَلَ وَلَا يَسْقُطُ لِأَحَدٍ تَوَسَّطَ  
وَلَا يَبْعَثُ تَوَسَّطَ وَالْهَيْبَةُ فِي الْفِعْلِ هِيَ أَنْ يَقْبَلَ بَعْدَ تَوَسَّطَ فَيَكُونُ تَبْنَاهُ  
فِي الطَّرَفَيْنِ وَالْأَشْيَاءُ فِي الْآخِرِ هَذَا خَلْفَ لَا يَكُنْ وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ الشَّيْءَ  
مِنْ مَعْنَيْنِ إِذَا وَجَدَ أَحَدُ الْعَيْنَيْنِ مَفَارِقَ لِلثَّانِي وَجَدَ الثَّانِي مَفَارِقَ  
لَهُ وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ الْقَابِلَ يَتَقَبَّلُ بَعْدَ وَسْطَةٍ وَيَقْبَلُ وَاسْطُهُ وَجَدَ الْأَشْيَاءَ  
لَا يَقْبَلُ مِنْ أَضَافَاتِ الْعَقْلِ بَعْدَ وَسْطَةٍ وَأَشْيَاءَ يَقْبَلُ كُلُّ الْأَضَافَاتِ  
بَعْدَ وَسْطَةٍ وَإِذَا تَأَمَّلْنَا فِي الطَّرَفَيْنِ الضَّعْفُ تَبْنَاهُ ضَرُورَةُ فِي طَرَفِ الْفِعْلِ  
وَإِذَا كَانَ التَّفَاضُلُ فِي السَّابِقِ عَلَى الْآخِرِ أَوْ لَوْ أَنَّ مِنَ الْأَشْيَاءِ مَا هِيَ  
فَاتَمَّتْ بِذَاتِهَا وَمِنْهَا مَفَارِقُ مَعْنَى بِذَاتِهَا الْأَوَّلُ وَالْفِعْلُ وَالْعَالِيَّةُ بِذَاتِهَا  
أَتَمَّتْ وَرَأَيْتَ أَنَّ لَوْ أَنَّ أَوْجَرَ مِنْ مَعْنَى الْعَالِيَّةِ وَالْأَوَّلُ وَالْفِعْلُ وَالْعَالِيَّةُ

عقل الباطن ونفس  
و نفس العالم

المجلد الثاني

علاء متولد ۱۳۱۰ خورشیدی



اذا كان الطلب فيه والقصور المادية التي هي الاحبار انما هي او غير انما هي  
افضل لما حيوان او غير حيوان والاول افضل والناظر انما ملكه او غير ملكه  
والاول افضل ودون الملكة اما خارج الى الفعل التام او غير خارج والاول  
افضل والخارج اما بغير واسطة او بواسطة والاول افضل وهو المستحق  
بالبي في المراتب المتفاضلة في الصور المادية واذا كان كل فاضل فيكون  
وبرؤسه فاذا ان النبي يورث ويرث جميع الخيارات التي فضله ثم والحق هذه  
الافاضة والملك هو هذه القوة المستوية المبرزة كما انها غير افاضة ومصلحة  
بافاضة العقل الكلي بغيره عنه لا لذاته بل بالعرض وهو تجري القابل في  
الملكه باسمي مختلفة لاجل مختلفات الحقيقة واحدة غير متغيرة بل  
الابا العرض الواحد تجري لغيره والناظر الى ما اذا قيل ان الافاضة المتما  
وجاه على ان عبارة استصوبت لصالح عالمي القبله والفضل على وسياسة  
والرسول هو المصلح من استقاء من الافاضة السماة ونحوها على عبارة  
استصوبت ليحصل بارادة صلاح العالم الحسن بالسياسة والعالم العقلي  
بالعلم فهذا المختصر القول في اشياء النبوة وبيان ماهيتها وذكر الوجه الملك  
والوحي **واما متحدة النبوة والملك** فيقتبين صحة دعوتها للعامل اذا  
عليه وبين غير الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين ونحن المنزلة  
عن التطويل والتنزيل والحمد لله الجليل وتأخذ الآن في حل امر اربعة التي  
سالتني عنها وقيل ان المشروط على التواتر ان يكون كلامه رزوا لفظا او  
كما يذكر في الاصل في كتاب التواميس ان من لم يقف على سائر رسل  
لرسول الملكوت الا هي وكذلك الحكمة فلاسفة يونان واسيا وهم كانوا  
في كتبهم المراميز والاشادات التي جربوا بها اسرارهم كفتيا غويين وسقراط  
وافلاطون واما افلاطون فقد عدل لمرطط لظالم في اواعه الحكمة  
واظلم انه العلم حتى قال رسطاطا الميراث وان علمت كذا فقد تركت في  
كتبي عنها واكثرهم لا يقدرون عليها الا السهم من العلم والعقله وهي  
يمكن التيقن ان يوقف على العلم اعلا بجا جليا ولا سيما النبي كما ان اذ كان

النبي  
الوحي الملك

وحيات الملكة  
اشياء مختلفة لاجل  
مختلفة

اليهم كلهم واما السياسة فالتاسعة اسهل الانتشار والتكليف فكان اول ما  
سالتني عنه ما يلحق محمد النبي صلى الله عليه وسلم من رتبة عز وجل الله عز وجل  
النبوات والارض مملوءة ككثرة الآيات فنقول النبوة اسم مشترك للصالحين  
والذي يستفاد والذي هو كمال الشئ من حيث هو مشقة كما ذكرنا رسطاطا  
والاستفاد على وجهين اما الغير واما الشرا الموصول بالخير والمعنى ههنا  
هو القسم المستفاد كلافسيه اعني الله تعالى خيرا فانه وهو يجب لكل  
خيره كذلك الحكم في الذي غير الذي وقوله النبوات والارض مملوءة عن الكمال  
وقوله مستوفى فهو عبارة عن العقل الميراث والفضل الناطقة لان المستوفى  
مستفاد به الجودان جيدة للاستفاد لان كل ما يقابل الجودان كان  
الانفكاك راشداً والفضل الكبري كما ان العقل بالفضل مشبه بالفضل كذلك  
قابل مشبه بقابله وهو المشقة والفضل المشقة الجود والفضل الامور  
هو المشقة فالعوض بالمشقة هو العقل الميراث الذي سبقت الى العقل  
المستفاد كنسبة المشقة الى التواتر والمصباح هو عبارة عن العقل المستفاد  
بالفعل لان التواتر كما هو كمال الشئ كما حكي به الفلاسفة ومخرج للمعنى  
الى العقل ونسبة العقل المستفاد الى العقل الميراث كنسبة المصباح  
الى المشقة وقوله في حاجة لما كان بين العقل الميراث والمستفاد  
اخرى وموضع اخرى نسبت كنسبة الذي بين المشقة والمصباح  
الذي لا يصلح في البيان المصباح الى المشقة الا بتوسط وهو المرحل  
من المسارح والمحتاج لانها من المشقات لقول المصنف في قوله بعد ذلك  
كما في كوكب وترى جعلها الرجاء الصافي المشقة لا الرجاء المتلون الذي  
لا يشقى فليس شيء من المتلونات فيستشف توفد من شجرة صباكة رتيبة  
يعني به القوة الفكرية التي هي موضوعة ومادة الافعال العقلية كما ان الله  
موضوع ومادة المسارح الاشرفية والاخرية الشرف في اللغة حيث شرف  
منه النور والغرب حيث يفقد النور ويستعار الشرف في حيث يوجد فيه  
النور والغرب في حيث يفقد فيه النور فان نحن في الشرف والحق العقل وشرايطه

وكان اولها النبي

رسول المشقة



به حين جعل الكلام القوي بغيره وقويته من القوة ومقاديرها فذكر  
 بقوله لا شرفية ولا عزية ما اقول ان الفكرية على الاطلاق ليست من القوات  
 المحسنة المظنية التي يشرق فيها النور على الاطلاق فهذا معنى قوله الشجر  
 لا شرفية ولا عزية القوات البهيمية الحيوانية التي يفقد فيها النور ويشتد  
 بالعرض على الاطلاق فهذا معنى قوله ولا عزية وقوله يكاد ينفذ في قوله  
 تسنه نار ملوح القوة الفكرية ثم قال ولو تسنه يعني بالنور الاضائة  
 الاضائة وقوله نار لما جعل النور المستعار من النار النور الحقيقي والافاق  
 فواربها بالالة ونوعه مثل النار الذي هو سبب له في غيره  
 بالحاصل في العادة فهو النار وان لم يكن النار يدعى نور في الحقيقة  
 فالعادة العائدية انما مضيئة فانظر كيف راعى الترابط والتماس كانت  
 النار تحيط به بالاضائة شبيهة بالحيط على العالم لا احاطة بسقفة  
 بل احاطة بقرينة محاذية وهو العقل الكلي ويظهر هذا العقل كالحل في الكمال  
 الا في رتبة ونسبته لظن الارسطوطلس ان الاله الحق الاول ان هذا العقل  
 واحد من جهة وكثير من جهة هو صور كليات كثيرة فليس هو احد بالذات  
 فهو واحد بالعرض فهو مستفيد الوحدة من ذلك بالذات وهو  
 الاله الواحد جل جلاله **واما ما يلج اليه محمد** صلى الله عليه وسلم  
 عن ربه تبارك وتعالى قوله ويجعل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية **مفاتيح**  
 ان الكلام المستفيد في الشرائع ان الله على العرش ومن اوضحه ان العرش  
 نهاية الموجودات السبعة الحسائية وندى المشيئة من المنتزهين ان  
 الله على العرش على سبيل حلول هذا واما في الكلام الفلسفي فانه جعلوا في  
 الموجودات الحسائية الاله التسام الذي هو ذلك الاول ذلك ويكون ان  
 الله هناك وعلى سبيل الحلول كما بين ارسطوطلس في آخر كتاب  
 الكليات والحقائق المشتهرة اجتماعا على المعنى هو هذا الوجه وهذا الوجه  
 ان الاله كونه بالحق كونه ثبوتية وانما قالوا لا يترك بالحق لا  
 الحركات اما ذاتية واما غير ذاتية وبنوا انما ليست غير ذاتية والذاتية

اما طبيعة ذاتية واما انفسية وليست بطبيعية كما يتوابع ان يكون نفسية  
 شريفة ان نفسها هو الناطق هو الكمال الفعالي لا يتوان ان الافلاك  
 لا ينفذ ولا ينفذ ابد الدهر وقد راع في الشرائع ان الملكة احيا  
 رطفا لا ينفذ ان الافلاك انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي  
 لا ينفذ ولا ينفذ انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي  
 نفسية هذه الملكة مات وخرج ان العرش محمول ثمانية ووضع ان نفسية  
 انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي  
 كالحجر المحلول على طين الانان وحمل طين كثر لنا انما هو محمول على الارض  
 على الهوى والعقوبة هنا هو المحلول الطبيعي الاول وقوله يومئذ والساعة  
 والقيامه فالعقوبة ما لا كرامة صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم كليات  
 فقد قامت قيامته وانما كان تحقيق نفس الانسانية عند المقابلة  
 جعل الوعد والوعيد واسما لها في ذلك الوقت **واما ما يلج اليه محمد**  
 صلوات الله عليه عن ربه ان على المنابر انما صفته احد من اليبس  
 وادق من الشعرة ان يدخل الجنة حتى يجاوز على ثوبين خاز على ثوبين  
 سقط عنه خروجه قبل ان يعلم العقاب ما هو والثواب ما هو والارش  
 المعنى الجنة واثبت المعنى بالثواب **مفاتيح** ان كان الثواب هو الثواب واللعن  
 الاولية الاولية مع عدم التراجع الى السبيل المله من الاشياء العلمية  
 والعلمية والحاصل في ذلك الامور الاستكمال من العلميات ومحاذية  
 العلميات لثمة تعرف عادة ومملكة تفوقها فيها النفس الاولية فيتمتع  
 الصبر عنه عليه ولن يحصل ذلك الا بعد ان الله النفس الحسائية في افعال  
 العلميات وادراكها العلميات اما الاله منه فاهلك من هلك الاعطاف  
 الرهم من القربى الحسائية الحسائية على الصورة المحركة وعقوبة الحسائية  
 والنفس المقسم اسم العقل الحسائي في تحريك القلب لا ينفذ عن اشياء  
 في عقله وارقاد في معتقده وفساد منتظر وعيب مستقبل فاذا فسد  
 المعتقده وجب انفس انما طرفة فصلا عنها لا ينفذ من النطاق عادية

حروف اوله واوله واوله

ما لا ينفذ ولا ينفذ



نارائه  
فأشبهت

عن الصورة الشقية العقلية المنزلة لها إلى الفعل وقد حوت طبعها  
أدراك ما فيها كخبر شالها إلى العلو شال فبلغ غير مركزها الطبيعي ففاد  
فانفتحت إلى السفل طاططة والطبع بها معاودة اذ بارت عايقها وذلك  
بعد ان ضللت آلائها التي كان يصر فيهما واكتساب العقل المستفاد  
كالس الظاهر والفسر القاطل والهم والفكر والذكر في وقتها والطبعها  
من الكتاب ما يشهد انها وليرعبها اليه الكسب والى محنة أكثر منها  
ولاستجا اذا فاضل المهر في بقاها على تلك الحالة فاما في مطاقتها لله من  
الضائير العقلية فيكون ان يبقى النفس عارفة لآخرها السوء وقد الف  
ما طاقهم عليه ولا يظنهم فيه من اللذة الشهوانية الحسية فالى حصل  
لهذا ذلك ولا في شمولية حسية بعد ومثله كما قال لا يمشق احد من النقص  
ومات الرجل فتنزع ما يملكه الباقي فيبقى في حريف الضبابه واذا تفر  
على الاختصار معنى الثواب والعقاب فلان نكسر في ما فيه الحجة **فقد**  
واذ كان العوازل تلك عالجتى وما لرجائى وما لرجائى فاما العقل  
حيث المقام وهو الحجة والعوازل الخيال الى الوهم كما بين صحت الطبع  
العالم الحسى هو ما لا يقوى ثم علم ان الفصل يحتاج في تصور اكثر الكليات  
الى استقره الخرويات فلا تحاله انما يحتاج الى الحس الظاهر في علم انه  
ياخذ من الحس الظاهر الى الخيال الى الوهم وهذا هو الحس طريقا وصراطا  
دقيقا صعبا حتى يبلغ الى ذاته العقل فيعمل في روى تركيف اخذ صراطا  
وطريقا في ما لا يحيط به فاما بلع العالم العقل فان فيه وتخييل الوهم  
عقلا وما يشير اليه حقا فقد وقف فيه وتخييل الوهم عقلا وما لا يشير اليه  
حقا فقد وقف على الخييم وسكن في جهنم وهلاك وخسرانا عظيمما  
فقد معنى قوله في الصراط **واما ما بلغ محمد صلى الله عليه وسلم** عن ربه  
من قوله عليها تسعة عشر فاذا قد تبين ان الخييم هو ما هو وثيقاته  
بالجملة هو النفس الحيوانية وبقيت ايضا الباقية الدائمة فيهم وهي تتسمه  
تسمين ادراكية وعقلية والقياسية شوقية وعصبية والعقلية تصورات

جوشك

يدرك

القول

المحسوسات الظاهرة وتلك المحسوسات عشر القوة الوهمية الحاكمة  
على تلك الصور حكما غير واجب واحده واثنان وستة عشر وواحدة  
فقد تبين صحة قوله **واما قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملأه من النار**  
في الشقية حسية القوى الطيفية الغير المحسوسة ملكة وانما ما بلغ النبي  
محمد صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل ان للثنا وسعة ابواب فاذا علم ان الاشياء  
المدركة **واما مدركه** فالتصورات كالحواس الظاهرة وهي خمسة فاذا ركبها الصور  
مع المواد ومدركه متصوره بغير مواد كخزانة الحواس الحسنة الباقية في  
حاكمة عليها حكما غير واجب وهو الوهم وقوة حاكمة عليها حكما واجبا  
وهو العقل وذلك ثمانية فاذا اجتمعت الثمانية جملة اذت الى السعادة  
الترديدية والدخول في الجنة وان حصل سبعة منها لا يستقيم الا بالثاني  
اذت الى الشقاوة والسمودية **والسجلى** في اللغات ان الشيء الشقي  
الى الشيء فيستوي با فان تسبعية المؤدية الى النار سميت ابوابها والنافية  
المؤدية الى الجنة سميت ابوابها فلهذا **بابا** في جميع المسائل على الانجاز  
ولحمد الله وحده والصلاة والسلام  
عليه وآله **سبعة عشر** وعلى  
آله وصحبه  
وسلم  
م

ولجنة ثمانية ابواب

ساعات  
صعدت  
واحد  
طريقا  
قد اتممت



كتاب الادلة في بيان النفس الناطقة للشيخ الرئيس قدس سره  
بسم الله الرحمن الرحيم

قال بعض الرؤساء في هذه العلية ونفسه الناطقة ان النفس الناطقة هي  
امر عرضي وان كانت جوهرية فهل يبقى بعد انقضاء قالبها امر بلائقي  
ان انقضاءه **فأقول** ما يستحسنه العقل الصريح وبإمرية الدين الصحيح عن  
عامة ما حصلته من الحجج المتأثرة عن الحكماء الإحكامية في هذا الباب ما يحتمل  
على سبعة من المقامات المظنية فاستخرجت الله في خبرها وتحريرا لها  
في خبرها الذي هو في لا يسلطه الا من بلغ من العلم مبلغا يقفه الايام  
الوحي عن الانساب البليغ وسالت الله تعالى ان يهب محيى العلم والحكمة  
ما يحجز به الغلبة الدائمة ويألفه المعقولة الباقية انه في الخبرات  
ومثلها لكات **القياس الاول** النفس الناطقة في ليل لسان يوجد عند  
كلها بالنفس العقلية من انزاعه للقالب في بعض مشاهد ومحاولة الاستدلال  
وبالمقدور عليه ومحمده في رده بالآراء الحكيم عن ذمهم من جهة  
على الاحساس خطا باء كما في روى من الشمس على قدر التبرار والحيث  
معترجا في الماد او روى في الماد تخلفا فتتجلى النفس الناطقة باليهان  
ان ما رآه ليس بحق وكل منفع قوله انما القالب لا يخرج ان يجد شي  
من حاله لانه غير متابع في متغيره او فضا ليرى مد كانه فضا  
عن ان يوجد معاذ الله ويستعلي بالشيء في النفس الناطقة اذن لم يمت  
بجائسة للقالب والاشي فانفع قوله انما القالب وكل ما في الخبرات  
القائمة بالقالب فيمكن انتفاع القالب بالاشي فيكون ان يتاثر القالب  
قالبها **القياس الثاني** النفس الناطقة في الانسان قد تستثبت بديتها  
المعقولات الاولى كالحاطة بان المساوية للشيء الواحد مساوية وان  
الكل يكون اكثر من جزئيه ثم يكون استنباطها على صورة اوزان الحكماء  
للمسئلة محسونا لاجزوية لكن على صورتها لفة لها بالاطلاق فان  
الحس لا سبيل له الى ان تدرك محسورة كليا انما يصور رتبا وهذه المعقولات

الاولى

الاولى من تستبينها النفس الناطقة الاكلية اذ لا ضرورة لغيرها اذ  
المعقولات على هذه الصورة جرت بذاتها لان توقع بينها التاليفات القليلة  
لينبع منها القضايا الصادقة البقية وليس لا شيء من المعاني القائمة  
بغيرها مستعدة لان تستثبت المعقولات الاولى في اذ لا يخص بغيره  
لثبوتها على الخبر لا قبح التاليفات القياسية بينها لينبع منها القضايا  
الصادقة البقية في اذ لا تكتسب من الاشياء الخارجية بغيرها فقولها  
اذن بذاتها فانها في القالب اذن لا توجب تاليفها اليهم الا بالقياس  
ان جعلتها من القالب كحل القلب والكبد والدماع منه وان كل واحد من  
هذه الثلاثة وان تفرق فكل من حدة فان انتفاع القالب في طباعه  
يوجب بطلان جوهرية بغيره وان هذا قول قوي لا قبح له في موضع  
الاشي فان ذات القالب في نفسه معان قوامه باسقاط كل واحد منها  
لصاحبه وليس الا سقاطها بها الا بالقصور الحيوانية فلو ساطة هذه  
الصورة حصل بينها خاصة الامداد والاستعداد ومهما انقضم الرباط بينهما  
اختلفت الخاصية عنها فمخرجها لاشيها فسادا طباعها ثم بغيره من مشاهد  
انتفاع القالب وانما النفس الناطقة فليست مستعدة من القالب لا  
في الشيء من حاله اصله فان المستعد من الشيء يكون مقترا الى ذلك  
الشيء والذي يكون مقترا الى الاشياء في هواه كالبيت تنازع الاعضاء  
المثلثة بعضها البعض وقد تجد النفس عند كل لها القصوى من انزاع الشقة  
للقالب ليلوضع في اذن مستقيمة في قوامها عند انتفاعه لا لا ينجس  
**القياس الثالث** العلم الحقيقي الذي يقبلها الانسان لبعدها القليلة  
من محل جبرها لذات صلاح لغرضها فالجملية الانسانية اذن ان يكون  
ذات جوهر صالح لقبول ما قبله من علومه وليس يشك ان الانسان كليا  
ازداد اقتباس العلوم اذ اذله اقتدارا على علومها فاذا من الجوهر الصالح  
منه لقبول العلم يجب ان يكون قوته على قبوله غير متناهية واذا كان هذا  
سواء القابل للعلم ثم يشك ان القابل للحيثيات لا لاجزوية ان يكون ذا قوت

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الادلة في بيان النفس الناطقة للشيخ الرئيس قدس سره



خط بکون خط  
کار بزرگ و کوچک

مكتبة



حالهما فيه ليس كالحال ككل السيف مع حدة وشكل الحافة مع فصقته لكنه شبه  
تعال الشرح في السهم والماء وورد في الورد اعني انها في لسان من جرمها منزله  
السلافة والملازمة الا ان النفس الناطقة فيلحقه بانها ليست بمجتمعة  
الطبع بل هي روحانية الذات وكان الشرح والماء وورد وان كان لا للشم  
والورد وصورة لها فانها بها يادها من جرمها ولكن محتمل ان كانا  
لجوهري الطبايع والنفس الناطقة مع استعمالها بالذات على القالب  
والقراؤها عنه تبادلية العمل المختص بها اعني تاليف المقدمات العقلية  
لاستقراء النتائج الحكيمة اولى بان لا يكون ذلك مستغنيا عليها وليس تعالى  
ان يتراضيا بنفوس الاطراف الجوانب فاننا لسنا ندعمان الحيوان والروحية  
كلها من شرف كالحاصل للذات الواحدة بل نقول كما ان الملاءة اعلى على  
الملائكة قد مضت ووردت في المرتبة كذا في العالي في النفوس الناطقة والله اعلم بالصواب  
**السابع** النفس الناطقة في استنبات معلوماتها من سوسها ان يتدرج  
من المعاني الكلية الى المعاني الجزئية وكلما كان المعلوم اعم كلما فان  
استدل بها الى اليقين به البطلان واستدل به الياء يكون عليها اسهل من  
سوس النفس الحسية في استنبات محسوساتها ان يتدرج من المعاني  
الجزئية الى المعاني الكلية وكلما كان المحسوس اخص جزوا فان استدل بها  
الى اليقين به يكون البطلان واستدل به عليها اسهل من الاستدلال في النفس  
الحسية لن تدرك ولا شيئاً من محسوساتها الا بالاعضاء المهيئة لها  
وهذه الاعضاء كلها كالذاتية جزوية جسمانية وهذا ما لم يتفق على  
استنبات المعاني الهيكلية فلان النفس الناطقة كانت بحيث كانت  
ولا شيئاً من معلوماتها الا بالذات الجزئية والجسمانية لما كانت حالها فيه  
ليوجد بالذات من حاله النفس الحسية اعني في استنبات المعاني الهيكلية  
ولما قربت اليهم على الحقيقة المعاني الغير للذاتية وكان النفس الحسية  
توجدت على استنبات الكليات الصورية اعني المادية للمادة من  
المناسبات الواردة في القول بالذاتية كانت النفس الناطقة فضلاً عن الحاجة

شرح

سوس

المية كذا النفس الناطقة ايضاً لو قدرت على استنبات القويات المكانية  
اعلى المتعلقات بالمادة نحو اللون المصير والطعم والمذوق كانت  
النفس الحسية ولهذا ما علمت بانها المادية لالوان والطعم وغيرهاتها  
لا يجب مضادته المحسوسات لها لكن يجب التدرج من علها الكلية الى  
الجزئية ولا كذا النفس الحسية واذا قدرت على واحدة منها فالحاصل  
عملها على قدرته في علمان الغالب في طباعته جزوي مادى مكان فلو  
النفس الناطقة كانت بحيث لا تزدى في العلم بها الا بشارة العالم لها  
حالتها في استنبات المعلومات مضاهية لحال النفس الحسية ولما استنب  
لها الاطالة بالنفوسيات الغير المادية الكلية الا ان يظن ان  
انها لو كانت للانفراد بفعل يخص به دون الغالب لما كان فقدان  
من الاعضاء الحسية كالصور والشمع يخرج عن التصور حقيقة المحسوسات  
به الا ان ازاله هذا الظن ليست عقبة فان اسلمها في الورد في  
التكامل وان كان معلوماً بالغالب فلو فيها ذلك عن التدرج بطايعها  
الى الحال المعينة لها عنه في الآخر حسب ما شوهد من حال الشرح به  
السهم والماء وورد في الورد على انها في تحقيق المعاني المادية للذات اعني  
التصور العقلية المحسوسة ليست يستعين بشئ من قوى الاعضاء الحسية بل  
ينقصها كلها ويصرف بذاتها عن جميعها وهذا ما قيل ان الاعضاء المهيئة  
ليست تزيل بالاضافة منزلة الآلات الحسية لها الا في استنبات المعاني  
الهيكلية فقط فاما في التحقيق لمضاهية صورها العقلية فتتقوى بها  
ويؤثر الا فزاد بذاتها في القابلية ليرى ان لها على الاطلاق كذا في  
والله اعلم **القاسم السابع** ورود الضلوع في الجواهر اما ان يقع من  
جهة مادة كذا كذا اذا احترق او انبوب اذ ابل وان يقع من جهة  
صورة كالماء اذا صار بخاراً او كالحضبة اذا صار تراباً وقوعه من جهة  
مادته اما ان يكون بحسب اختلاف التركيب الحسك للمادة كالحيوان او ان  
واما ان يكون بحسب ضعفها كالماء كالماء او كالماء او كالماء

سواء كان معلوماً بالذات أو بالغير



صورته اما ان يكون لانها صورة عن المادة كالسيف اذا جعلت اشارة  
 واما ان يكون لاستغناء الصورة عن المادة كصير العنب عند بيعه العنب و  
 انقضاء المناطقة لو لم يكن جوهرا لما كانت هي عينها قابله للمصادات وذاها  
 كالمعلول والمجمل والفضيلة والذميلة واعنى بالفضيلة محبة الآداب وايتاد  
 الخيرات واعنى بالذميلة بغضها والاعراض عنها واذ كانت جوهرا فاما ان  
 يكون جوهرا سريسا واما ان يكون روحانية السوس ولو انها كانت  
 حجابية السوس لما قويتم على ان يتولد من الاعراض لها لها اعراضا  
 اخرى من جنسها عن القديم وهي يعنى على ان تولد من العلوم لها اصولها  
 لذاتها على ما آخر على الذمير واذ كانت روحانية السوس فلن يكون ان  
 يرد الفساد عليها الا من جهة المادة ولا من جهة الصورة وما من جهة المادة  
 فلان مادتها هو العقل المهيول ليس بذي تركيب يحيل تركيبه ولا يجوز ان  
 الضعف اذهوت قوة غير متناهية واما من جهة الصورة وما من جهة المادة  
 فلان مادتها هو العقل المهيول ليس بذي تركيب يحيل تركيبه ولا يجوز  
 ان يلحقه الضعف اذهوت قوة غير متناهية واما من جهة الصورة فاهي  
 صورتها ومادتها شئ واحد فلا يسلخ عنها ولا يستغنى عن ذاتها والذمير  
 على انها شئ واحد صلاحها للفضل ولا لفضال معا اما الضعف فبجسارتها  
 الفضل لا لخالصه لذاتها بالذمير واما الانفعال قبولها ما استنبط عنها  
 من النتائج الصادرة ولهذا ما سلحت لان قبول العقائد المتناقضة في  
 الحالة الواحدة بل هذا ما يصير عندك كما مشتاقه الى العلم الروحاني  
 كانت جوهرا مائة الخجلا انعت لها الاشتياق بالفرقة البرفان الشئ ان  
 عند كماله الا الى العار والحرور واذ كان وروى الضاد على الجوهر الاعلى  
 احدي هذه الجهات على انها لما سلحت لقبول الصور الذمير كذا هو  
 صالح للبقاء الدائم وان يجب ان يقام القابل الانسي مقام المتغير  
 الذي فيه تتبادل انقضاء المناطقة اعلاها المصرة كالحر والفضب والشئ  
 ليغير عند النظر عليها بالكرامة المعتدة هو الكل من انفق انشراحه نرى

جامعة من ليسوا باهلها الذمير في هذه الدنيا فقد اضطرت العقل  
 الى ان يوجب تمام الخلة لارايها في دار الابد وكل من عرف هذا ووجد كراهها  
 للموت فكأنه كره السواد الى الموت لانه لا حيلة له في انقضاء الحسنة  
 فالحكيم اضم لا يهرب روغات الموت تطلب الى ما هو بعد الموت وان يبر  
 من اللذات الحسنة ما يمكنه رفضها الصبر نفسه مفارقا لقائها  
 والحقيقة للبقاء الدائم وذلك ما اردنا ان تبين وبالله التوفيق

ولله الشكر واهب الهداية  
 ومنشئ الكل والكم  
 على محمد وآله  
 نمت

ما لا يصدق دواعي طبعها



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اثبات الواجب

مرحمان الترحيا اولی

في النسخة ليعلم  
ويجب

وهو الحكيم المطلق  
لان حكمته من ذاته  
فانه تعالى

فان

مكتبة المجمع العلمي  
بدمشق

وَجِيعٌ عَنْ نَفْسِكَ الْوَهْدَةِ  
ثُمَّ ذَلِكَ الْعَقْلُ عَلَى الْأَوَّلِ وَعَلِمَ  
مَا دُونَ الْأَوَّلِ عَلَيْهِ

الاحبار



النسب الحرة والبرودة فيحدث الاضرع والادخنة فاصعد منها ما وجد  
منه الاثا والعلوية وما بقي في الارض ان لم يجد منقذاً صحت منه الاثا  
وان وجد منقذاً ووجد امتزاجاً عجل منه المعادن فدان وجد امتزاجاً  
آخر اكثر حدث منه النبات فدان وجد امتزاجاً آخر يحدث الحيوان الغير  
الناطق وان وجد امتزاجاً آخر احسن واعدل يحدث الانسان وهو في  
الموجودات في هذا العالم السعالي ولبعده عن طرفي القصد بعينه الفلك  
فيقبل شبه المظائق وهو النفس الناطقة وكان العقل الفعالي انشغل  
ولسدة قريبا الى النفس القدسية كما دونه باليقين ولعله منسأ في فنيض  
على القوة المنطقية وهي على الحافظة وهي على التخيلة وهي على الشهوة وهي  
على النفس الظاهرة وهي على الهواء فيطبع وينسجس في شخوصا في غاية  
النفس تحاطبه بوضع التنن والنواميد في اشرقت لئلا في هذا العالم  
من كانت نفس المنطقية عقلا بالفعل واشرف الناس من هذا العالم  
من كانت نفس المنطقية عقلا بالفعل واشرف من كانت نفس المنطقية  
عقلا بالفعل **في النور** لما كان المكان الاكثر في ان لا يبقى انحصار النور  
الا بالتمام والتميز واكثر الناس يرى ماله ولا يرى ما عليه حتى  
الى سنة عاد ليرى من جهة اقربهم عدلا وان كان نفس الالهية من الدنيا  
الا الصغريات ولا يوفق الى رايه فيما يفضل بل ينصل بظلمة لمضائة  
الله تعالى فيستحق الطاعة على الامة بالاحياء والآيات ويحكم على ذلك  
عقولهم فيعرفهم المبدء والمعاد على ما يفهمونه ولا يقبل لهم ان  
الباري تعالى داخل العالم ولا خارج العالم لانهم يكون بمنزل هذا  
الموجود ويوجب عليهم منبهات حركات وسكنات وهي الصلوات والصوم  
ويوجب السجدة على النساء ويعلم ان الاطراف عبيد الطبع وليس ب  
مخالفته ويكون تاديبه لمن له سيرة فاحسنه دون تاديبه لمن لم يرسى  
غير فاضلة فاذا استصوب اهل حكم فعل كان في اهل حكم فسادا شامسا  
وقبلة العالمين بمصنوعا اذا اقتضت المصلحة حمل الناس على مل واحد

ولعله عن طرف  
النقصان

النسب

كيفية الروح  
طريق العقل

سوق

لئلا يصير مخالفة لهم فلهذا الصلوات الصلوات ونص على الكليات ونص  
الحزنيات الى ارض الجبهتين ليجتهدوا فيها ويستخرجوا فيها فسادا فان  
بالمنافسة يبرز الفضائل ويوجب الحدود على النفس الشريفة التي لا تنحصر  
عن المناصير بالوعيد **المعاد** معاد الاضداد تحتل ان النفس بعد  
المفارقة تغلق بجرم حاد لا يفتح لها الخيال لاعلى معقوان يكون النفس  
لها انقباضها بعد من القصور والجنان والحدود والذات الحسية والذات  
تقبل النيران والعقاب فيكون التخييل كانه اقوى من المستر هذا الضياء  
الغالب **والانفس المنقذة** بعيدة من هذا المعارجة الا انها تنصحب  
لذا انها ويكون نظرها الى الفرق وتنقل اللذات الحسية والتجسس  
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فلا تعلم بغيرها  
لهم من فرق اعين جزاء ما كانوا يعملون من الجباب الحق عن ان يكون نفع  
لكل واراد ان يطعم عليا واحدا بعد واحد من سمع وانما اوليتهم نفسه  
فلعلها الايساسية وكل ميت لم يخلو له والحمد لله رب العالمين والصلوة  
**قال الشيخ الرئيس** والسلام على سيدنا محمد واله واصحابه اجمعين **في آخر الايات**  
ان المعاد حقان حقا وروحا اما المعاد اليقيني فلا يسل الى معرفة الا القليل من النور  
الحق القواني انما هي سيدة ناولها بالقرآن واما المعاد الوحيي فلهذا المعاد الوحيي  
**ثم خلاصة** ما ما الى اكثرهم انما هي رتبة سعادة النفس تنقلها من حال الى حال  
كلها حتى يصير عالم عقليا يحاكمها العالم العيني وان تكون مع ذلك متزججا  
عن الحيات المبدئية غير متناهية اليها من اللذات بمشاكل الدارين ولها  
درجات شقاوتها الى تكتب شقا الى تلك الحالة **ثم خلاصة** ما من السجدة  
عن تصرفا فيقتبس من جنس شقا الى حالها المفقود ومن جهة الى حالها الملائكة  
الدين لكن الشوق الى الله لا يكون له الا بغيره ولا بغيره فافقت عذبه والقول  
الذي لا يفرقه بعد المعاد وانه حتى تزول عنها الحيل المبدئية فيخلو فيها الذائق **اما**  
الذي لا يكتسبها من الاثا في تاليد فان كانت من غير طرائق الاثا لم يكن فيها البرهان  
وان كان مكتسبة بعد الاثا فيقتبس معذرتهم من ذلك الا انهم لم يخطئوا في العلم

من فرائضها

سورة النور



مسألة شريفة للشيخ الرئيس قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة شتمت على الصالح براهين مستنبطة في مسائل غريبة تميز بها  
 عليها مكرت المتقدمين وهذه المعامير والافروقات مدد الفيلسوف الاخير في  
 المباحث الفكرية متكبة على النور العشرة للمعالق العقل على حسب الاستنباط  
 المستحصل باستسار لطيف والاجتهاد والمعارف الحكيم وان كانت كلها  
 محصورة في اصول مضبوطة مردودة الى قواين مختلطة في سلك الوجود معدة  
 فترابيد فرعيها ونصاعف براهينها واقتضات ماخذها عند قطار الزمان  
 وتلاحق الافكار والافكار عليه ذكر عند الله اسمه عن حسن التوفيق العز  
**برهات** على اثبات الحق الاحد جل جلاله **برهان** على تميز النفس **برهان**  
 على بقاء النفس الانسانية بعد الموت **برهان** اثبات الصانع عز وجل لقوله  
 ان تحطروا الباطن على حكم العقل متعدي الى مخرج في الاعيان فيقسم انقسام  
 اوليا الى ثلاثة اقسام اما ان يكون نسبتها امكانا واما ان يكون نسبتها  
 امتناعا ثم اذا فرض مجرد في الاعيان فقد تخصص الى الانقسام الى قسمين  
 فقط وهو اما واجب وجودا وامكانا وجرد وهذا واضح لمن تأمله  
 فنقول لكل موجود اما واجب واما ممكن فان كان واجبا لوجوده فقد  
 حق لغيره وان كان ممكن الوجود فله علة في وجوده لا محالة والكلام  
 فيها كما كان في هذا فانه ان كانت ممكنة فالحال ان ينظم الامر  
 بين العلل والمعلولات على سبيل الدور واما على اتحاد المتغيرين في اداة  
 واما على انهما المبدأ الاولى واجبا لوجوده لذاته وبعيد من الموجودات  
 انما يجب به وبأخذ الدور فقط لان ذلك ينافي الى ان يكون الشيء متقدما  
 على ما هو متقدم عليه على ما عرف وهذا الحال واما التماهي المتغير النهائية  
 في اطلاق لانه يفرق الى ابطال الترتيب بالذات الواجب بين العلل والمعلولات  
 في خاصية الوجود وذلك فيفيض الى ارتفاع وجرد الكل كما حال بين واما  
 سابق هذا الكلام الى هذا الخلف لان الكل في صفة متشاركة في اكمال الوجود

سبحان ربك رب  
 العز  
 وجل

انما

فمن يبرمج البعض على البعض في هذا المعنى فيكون التفاضل بينهما  
 الى الفضيلة النوعية بان يكون نوع البعض ارفع من نوع الآخر فيكون التفاضل  
 بالعلية والآخر بالعلو لا يتصور ذلك اذ الفضيلة النوعية ليست  
 مقبولة من مبدأ محدود ينصب على ما عداه الا انه في الاخرى لا توجد حقيقة  
 على الشرف بفضلها على ما عداها فيحقق بذلك رتبة العلية فلهذا  
 قال ان تخصصه بالعلية يقتضي تخصصه بالفضيلة النوعية فلهذا  
 مصادرة على المطالقات المطهر العلية الموجبة لهذه الخصوصية وهي  
 فاذا اخذت في عينها الى بيان علتها فقد صور على المطالقات فلهذا قال  
 فاقول ان ذلك الامر اتفاق قيل ان الامر الاتفاقي لا يوجب هذا الاتفاق  
 هذا القسم ايضا ويقول العلل والمعلولات متناهية الوجود والوجود  
 لذاته وهو الحق الاول كما قدس **برهان** في اثبات جوهريه النفس  
 المعاني للحيوية لها حصة الملائك الفضلية ولها حصة الانس  
 العرضية فنسبها الى الملائك الفضلية انها لا تحصل في ذاتها متفردة  
 الا باقتراح المعاني الفصلية لها فيكون لحوق الفصل الجوهري في  
 هو تميزه وخصوصية ماهية وهذا معلوم من تدرب العلية واما  
 قياسها مع الاعراض فالقائفة في ذاتها متفصلة دون العرضيات  
 ثم يقارنها المعاني العرضية اما مقارنة لزمية او مقارنة مع حيز الفاعل  
 فهذا اصل ايضا ان المعنى الواحد قد يصير مرة باعتبار رخص او مرة  
 باعتبار مادة وكذلك قد يكون المعنى الواحد باعتبار مافصل او باعتبار  
 ما صورة وهذا اصل فان المعاني للحيوية والنوعية والفضلية في  
 الامور المركبة فكل من يعتبر بالذات الى مستقرة الوجود والاعيان صلا  
 الاجناس هي بعينها مواد والفصول متورا وهذا اصل واذ قد عرفنا عن  
 تمهيد هذه الاصول فنقول ان الجسم والنفس من اختلف اعتبار الذهن  
 وليس نسبته الى النفس نسبة الجنس الى الاخرى بل لازمة لغيره لا لزمته  
 التي تعرض بعد تدبره في نسبة الفصل المحصل المتبدا منه بدونه

مسائل معتدلة وايضا في مسائل معتدلة



وصارت متغيرة محصلة وهذا بين من الاصول المعروفة فان اخذ الجسم  
 مع النفس متولدا من معتد الذهن المستقر الوجود صار الجسم مادة لا يتغير  
 وصارت النفس صورة لا عرض وقد يبرهن ان الصورة جواهر لا اعراض فان  
 النفس جواهر لا اعراض **فان** في مقام النفس الانسانية يقولون ان كل جوهرا  
 بالفعل يشترك ان يفسد ويعدم ففساده اما ان يكون لذاته او لوارده  
 على غير خارج ومن الحال المبين انه يفسد لذاته لان ما كان هكذا  
 لا يصح له وجود فبقى بان كان لوارده يرد عليه ففساد الوارد المطاوع لا يفسد  
 اما ان يطرح على ذاته بحيث ان ذاته يصير محلا له او موصوفا فان طر  
 على ذاته وذاته محل للوارد والوارد يرى في قوته ان يطرح عليه ذلك قبل  
 طرعه ووروده فاذا ورد لم يطل به ذاته لان الذي في قوة الشيء وحده  
 اذا خرج من القوة الى الفعل لم يطل به الشيء الذي في القوة عليه بل يستكمل  
 به كين وذاته مصورة عن الواردات الجسمية والواردات العقلية  
 لا يطل به وان طر على شيء خارج عن ذاته ذلك الشيء الخارج عن ذاته  
 الذي يتصل بطلانه بطلانه وارتفاعه بارتفاعه فهو لا محال من  
 الفعل كما علمت اربع فتم هذا الظاهر اما ان يطرح على العلة الفاعلية  
 للنفس الانسانية فيطرحها ويلزم من بطلانها بطلان النفس وهو مح  
 لان تلك العلة واهل الصورة واما ان يطرح على العلة الصورية وهي  
 وجودها وتلك لا يطل بغير وجودها واما ان يطرح على العلة الصورية  
 وهي ذاته التي انبأنا عن حاله واما ان يطرح على موضوعه المقوم له  
 فيطلعه ويرفعه لاضطرار القضاء وقد تقررت الانسانية لا يتغير  
 ففصح ان النفس الانسانية لا تفسد فلن قال ان العلة الفاعلية  
 في وجود النفس مقومها مادة المبدن بالفعل وتلك تتطبل بانحلال البدن  
 وفساده فلنا لانه ان العلة الفاعلية المحصلة في وجودها ابرازها على  
 الحقيقة بالذات الانسان الواحد لهذا النوع بقومها المادة والبرزخية  
 افعالها وتقومها المادة او في افعالها المحصلة بالمادة ثم لا يقال

النفوس

المنسوبة الى النفس الانسانية بعضها بواسطة المادة وبعضها بالانها  
 افعالها والنفس معرفة لها الخلق والاتصال والانفصال كانت افعالها الصادرة  
 عنها بواسطة المادة مقصورة على مدة ضرورية بنقصها التناهي في  
 قوى الجسمية فليس يطل على افعال الجسمية بطلان الجسد فالافعال  
 التي لها بقاء في ذاتها بانية بل هي افعال وافضل فالعلة الفاعلية محفوظة وصحة  
 والحارها الى صحة الملاء الاعلى

متعلقة بالحوادث العقلية  
 تمت الرسالة  
 واهب  
 القتل

رسالة معتد به في علم النفس



في المناقب الملائكة والذين هم الطوبى في الآخرة  
بسم الله الرحمن الرحيم

قال افضل الحكماء نصير الحق والدين محمد الطوبى قدس سره سالوا لانا عدا  
العصر محمد الذين الكائن عن قول الشيخ الرئيس ان الحرارة تعمل في الارض  
وفي صدها باردا والبرودة تعمل في الرطب باردا وفي صدها سودا واما  
هو المميز لدقايق العلوي والذين يحقق المسائل ومن شأن الدوايح  
مستفيد من فيض فضل لكن لما حوت ما مورثا بالاشارة الشريفة امتثل  
امر وعرضت عليه ما كان عنده في هذا الموضوع حتى اذا نظرت واصبحت  
عليها فادري ما الصواب في هذه المسئلة انشاء الله تعالى فانما يجب لنا  
ان نبين اولاً ان الحرارة والبرودة وخلصهما وقاسيا كيفية تولد البياض  
والسواد وسائر الالوان بالحق حتى يمكن بيان هذه المسئلة اما افعال  
الحرارة هي التي تخلق الالوان والتجليل والاصعاد وازادة الخفة وهي يلزم  
النور وقيل المشقة والضعف والبرودة صدها وهي تعمل المتكاثف  
والاجساد والمقعدة والاحداث وازادة النقل وهي يلزم الظلمة وقيل المشقة  
والضعف والنور وايضه فيشد والظلمة عدمه عما من شانه  
ان يكون فيه واما كيفية تولد السواد والبياض وسائر الالوان فاقول  
من الاجساد ما هو شفاف عديم اللون مادام شفافا ومنها ما هو كئيف  
من شأنه ان لا يوجد خاليا عن لون ما والكثافة تارة يطين اثاره فيخلق  
وتارة ياراء الشفث والشفث والكثافة ايضه فيشد ان يضعفان فاث  
الهواء اشق من الماء والماء اشق من الارض والارض من الجبال ما له نور  
ومنها ما ليس له نور والنور ابيض فيشد وضعف وذوات النور بها حوافير  
كالشعير والكلوب ومنها عنصر يد كالنار ومنها مركبة كاللؤلؤ واللؤلؤ  
الذهبية وبعض البساتات واعين اللؤلؤات واجفها بعضها وبعض  
الاحلاط الصفراوية والذهوية والنور فيشد في الشفافات لا يمتص في  
يلتقل من محل المحل بل يمتص في يحدوث فيما يحدوثه لونا اضعف منه

ويعني

ويعني عن سطوح المكثفات وعن سطوح ما بين الشفاف والكثيف  
ينفذ نور الشمس والذات والبرق الهواء وينتفك من الارض واما النار  
النور من سطوح وينفذ في جرمه لكونه في الشفث من سطوح الارض والحرارة  
وكذلك الجود والبارد وغيرهما والالوان كلها يتولد من هذه الكيفيات  
الشفث والكثافة والبرق والظلمة والمتوسطة كاللؤلؤ والزجاج اذا انقصر  
اجزاءها وتعاكست الالوان من بعض سطوحها الى بعض حدثت البياض فليعتبر  
ذلك في النخل واللؤلؤ والزجاج المدققين ولتعتبر حال الصمغ فان الغارات  
والغبارات المتبقية من الارض اذا وقع عليها شعاع الشمس انعكس من بعضها  
الى بعض فاجل الاقوى وقد ينصون في تلك الطبقة لثقله الخارج هناك مع  
ان الشعاع يقع عليه فاعاد انكسار الشعاع اصغر الاقوى فاعاد انعكاسه في ذلك  
في الشفث وينتج من ذلك ان اختلاف الاجزاء الصغيرة جعلها سطوح  
مختلفة فيعكس عنها النور بالاجزاء المشقة ومع النور القليل يقتضي البياض  
فاذا اعلنت الموجات فيها اصغر فخرجت وانما السواد فهو يتولد عن الكثيف  
الصرف وعدم النور فاعتبر الزجاج والفضة فان في الزجاج نوع النور  
لخفته وفي الفضة نوع الغث فاذ انتطاعت اجزاء الزجاج في خلق اجزاء  
الفضة فتفرق فتفرقه ويضعفها الفضة فتفرق فتفرق ما في خلقها  
من الهواء الشفث وخلص الكثيف واسود الجميع منها وان كان ذلك الغص  
قائض خرا كما لا يلزم حدث ايض السواد والقراب كيف لكن لاختلاف اجزاء  
الهواء الشفاف باجزاء اخرى غير ان ما زجر الماء صار الى السواد اقرب  
فما كان لكون الماء الى الكثافة اقرب من الهواء واولى الشجر والزرع  
يعكس ذلك فانهما يرى اخضر لما شدة التي فيها انما اصبحت وتبدلت لثقلها  
بالهوائية اصبحت خرا اصبحت والمطبات والاقصا والارضيات الاجزاء  
المائية بالهوائية والهوائية التي خالطت الارضية وخلصت الارضية  
الكثيفة فاصدوت نور الالوان على ارفقت بين اجزائها وخطيها الهواء  
لصغر مدخله فصار ينادى اضرب الى المياض فيمتدحذ في الالوان صفت

سما صعدت ارجاء طرحت في قعرها



والتي اخبرنا بها طر كثيره مندهج في سوادها القليل من البياض الى السواد  
 طريق في الصفة يصير الزلاحة الكثافة والقر والقليلين منها اثرها  
 ثم يصفى البياض ثم يصفى البياض ثم يصفى البياض ثم يصفى البياض  
 اجزاء الكثافة ونقصان الفرج حتى يصير سواد منها طريق في الموضع  
 لا يوجد ثم يصفى البياض ثم يصفى البياض ثم يصفى البياض ثم يصفى البياض  
 يكون ضيقا ثم يصفى البياض ثم يصفى البياض ثم يصفى البياض ثم يصفى البياض  
 في الزرقه يكون اسما اخضر ثم يصفى البياض ثم يصفى البياض ثم يصفى البياض  
 في الكدورة يكون غير فادكن سمها ثم يصفى البياض ثم يصفى البياض ثم يصفى البياض  
 الجميع حسب اختلاف الاجزاء في الشفط والكثافة والقر والظلمة وريعا  
 تركيب بعض الالوان بعض فجدت لون غير هذا كما اخضر الذي يحصل من  
 تركيب الاصفر بالازرق وكان اختيارا الذي يحصل من تركيب الاصفر بال  
 وهذه التركيبات التي لا نهاية لها قد يقع بعضها في اجزاء صفراء النيات  
 والحيوانات سمح من كثرتها في جسم صغير من مثا هذا واذا اقتضت  
 هذه المقدرات فليجمع الالوان في السنج الرئيس وهو ان الحرارة تفصل  
 في الرطب سواد ذلك لاصعاده الاجزاء المشبعة وتحليلها الزطويات  
 فخالصت الاجزاء الكثيفة كما تفعل في الخطا الرطب والاشربة المختبره وفي  
 شجرة الانسان اذا اقبلت النار او الشمس كثيرا وفي اليابس ايضا وذلك  
 لتقريب اجزائها واخراج ما يقبل الاصعاده منها وتكثير سطوح الاجزاء التي  
 منها القابلة لانكسار النور من بعضها البعض كما يفعل في الاملاح في  
 الاسياح والشورجيا والخبث اذا رمته والبرودة تفعل في الرطب  
 لاجزاء اجزاء وتكثفه ويحصل فرج خالية فيما بينها فاعلمها الهواء بتكثير  
 سطوح اجزائه التي يتكسر النور من البعض الى البعض كما يفعل في الثلج في  
 التثقيب والاحياء المتكثرة التي قد جعلت بطونها الحرارة ثم عقدتها  
 البرودة فحصل عليها البياض وتفعل في اليابس سوادا وذلك لتكثفه  
 وقبضه واخراج ما في داخله من الجسم الكثيف بالكثرة كما تفعل بالاشجار والازرق

اذا اصابتها البرد الشديد فيها لها احرقها البرد وتعمل في اعضاء  
 مثل ذلك وكما في الاخلاط السوداء في الفيرانات وفي الحماة تحت الطين  
 فان الغالب على طبيعتها البياض استيلاء البرد عليها وسودان وكما في  
 الاجزاء الشرة في الجبال وغيرها

فعل ما عدى في هذه  
 المسئلة والتوقع من  
 كرم ان يرتد  
 داعي السند  
 على ما بين  
 للالوان  
 والبرق

فعل ما عدى في هذه  
 المسئلة والتوقع من  
 كرم ان يرتد  
 داعي السند  
 على ما بين  
 للالوان  
 والبرق

رسائل صمد وادامه طر حقا صفا



مسألة في حدود الحروف للشيخ الرئيس ابو علي سينا قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله الذي افاض على الانسان بحال الجود والاحسان وشرحه  
بالقلب واللسان وزيهه بالخلق الحسن والصفوة على غيره خلقه  
المنعوت لم يدر اعد الاستفاح والاستحسان وعلى الله وخلائقه وجبا  
واهل عيايه الذين هم في صيادين الدين في زمان فاعلم يا اخي وثقك الله  
لدرر المطالين وبقائه بطبقة جميع المقاصد والاماني ان الصنوع  
والهواء تذكر خاصة النعم وهو نوعان حيوان وغير حيوان فغير الحيوان  
هو الصوت الحاصل من اصطكاك اجسامين فيها صلاحة والحيوان نوعان  
احدهما انطق والاخر ليس ينطق فغير النطق هو الالف وصبيل الفرس والبق  
الحمار وهو نطق بغير ان والغير النطق هو الدال كاصناف الكلمات  
مثل ان من الانسان وعاد من العاد والدال نوعان مفرد ومركب فالفرد  
ثلاثة انواع اسم وفعل وحرف واصطلاح بعض المناس واسم وكله واذا  
في اصطلاح بعضهم وكل واحد من هذه الانواع الثلاثة قد يسمى بالالف  
حرف منه على غير ذلك المعنى والركب ما يتلف من اسمين كقولك زيد فاعلم  
واسم وفعل كقولك خرج خالدا واسم وحرف في موضع واحد وهو قولك يا  
زيد وجد الركب ما دل على معنى واحد من غير ان يكون ذلك المعنى والصفة المفعول  
باجمعها الا فيه الامعان مفردة وتلك المعاني في اصطلاح قوم تسمى بمعارف  
آخرين تصورات والركبات مستور منها ما يفيد معنى مفرد كقوله موت  
وبصليك وعبد الملك اذا كانت الاضافة تعينية والمعاني المستفادة من  
الصفة المركبة التي اسلفناها التي هي في اصطلاح قوم علوما وفي اصطلاح  
آخرين تصديقات والمفردة في اصطلاح النفاة يسمى كل واحد من جملة غير  
مفيدة والركب يسمى كل ما هو كل جملة مفيدة فالنوع الذي رحمه الله  
مع ما نحن منه من الانواع باجمعها يا تلت من حروف التهجى وهي عن بعض النحاة  
ثمانية وعشرون حرفا هي الالف المذكورة مرة واللام المذكورة مرة

فان

فان اركنا لخير اجزا ثانيا والسبع مذهب اليه الفريق الثاني وهو  
تسعة وعشرون حرفا على ما نطق به في النطق والالف الذي بدأ به  
من حيث المعنى هو ان الالف كانت مذكورة مرة فذكرها ثانيا  
للاشارة الى صحتها وهي الالف الثانية التي عرفت عن الحركات لا انها  
لما عرفت عن الحركات لم يكن التقوية لها في وقت باللام كان اللام  
سكنت ولم يكن التقوية لها في وقت الحذف والهمزة والتعريف المطلق  
والزيادة دعت بالالف ويكون ذلك تعريضا والالف الثانية هي غير الالف  
المذكورة واولا اذ هي الحرف لا تعريضا عن الحركات ان ذلك ولهذا الحرف  
في الفرو وما يحتوى على الف في اصح خفيه قسمها ارباب هذه الصناعات  
اقساما وقسم يخرج من المطلق وقسم يخرج من الهمزة وقسم يخرج من اسم  
اللسان وهي مستفدة وقسم يخرج من الدال وهو طرف اللسان  
وقسم يخرج من النطق وهو ما ظهر من غار الفم الاعلى وقسم يخرج من اللثة  
وقسم يخرج من الشفة وقسم يخرج من الشبر وهو مخرج الفم وقسم يخرج من  
هواء الفم والحلقية منها ستة وهي العين والقرين والحاء والطاء والفاء  
والخرفة والاسكنة منها ثمانية الصاد والسين والراء والهمزة منها حركات  
القاف والكان والفتحة منها ثمانية وهي الراء واللام والنون والفتحة  
منها ثمانية وهي الطاء والفاء والدال والذوق منها ثمانية وهي الطاء  
والدال والفاء والفتحة منها ثمانية وهي الباء والفاء والميم والهمزة  
منها ثمانية وهي الشين والميم والصاد والهمزة منها ثمانية وهي الواو وال  
والياء ثم اعلم ان هذه الحروف للاسماء والكلمات والرباطات بمنزلة  
المبادي والاسطوانات التي لا يحتمل الزيادة والنقصان فكما ان الاجسام  
الطبيعية لا تقبل الا من العناصر الاربعية فالاسماء والكلمات والاداء  
لا تأتلف الا من هذه الحروف لا تأتلف الا من الحروف ما خذ من هيئات العالم  
الطبيعي بالنظام العقلي فان الالف التي هي مبدأ الحروف كلها اولها وان  
كانت صورة مرتبة اخذت اربابا في الصناعة من النقطة التي هي مبدأ

مسألة في حدود الحروف للشيخ الرئيس ابو علي سينا قدس سره

٨



المقادير والاعباد ولا تقبل التفرق والافتسام ليست ذات بعد ومقدار  
 ويحتوي عليها وينتهي اليها ذات المقادير والاشكال من غير ريب واشكال  
 والالف كذلك فالألف لا يتصل بحرف ويتصل بها كحرف ولا ينتهي إلى شيء  
 من الحروف والحروف كلها منتزعة اليها فاذا ان الالف اصناعي بمنزلة النقطة  
 التي هي مبدأ الاعباد ومنزلة الوحدة التي هي مبدأ الاعباد بمنزلة القلب  
 الذي هو مبدأ الاعضاء ومنزلة المكان الذي هو مبدأ الزمان ومنزلة  
 القابض الذي هو مبدأ العكس وبهذا البناء فانه اخذ نظاما من  
 الخط الذي له بُعد واحد وهو الطول ولهذا انقطعت بوحدة من تحت  
 لانها تنقطع عن معنى الطول الذي للخط وبهذا البناء اخذ نظاما  
 من البسيط الذي له بعدان وهما الطول والعرض ولهذا انقطعت  
 بنقطتين لانها ناطقة عن معنى الطول والعرض اللذين هما البسيط  
 البناء اخذ نظاما من الجسيم القائم للجامع للامضاء الثلثة التي هي  
 الطول والعرض والعمق ولهذا انقطعت بثلاث لانها ناطقة عن معنى  
 والعرض والعمق التي هي الجسيم فلهذا الحرف الاربعة الصائغة لما  
 نظاما بالتميز من النقطة والخط والسطح والجسيم التي هي مبادئ الهندسة  
 قد اخذ نظاما من جهة الكمية من الوحدة التي هي بمنزلة النقطة و  
 الواحد الذي هو بمنزلة الخط ومن الاثنين اللذين هما بمنزلة السطح ومن  
 الثلاثة التي هي بمنزلة الجسيم فالثلاثة هي الحدود المشكل للجسيم هي الجوه  
 المشكل والبناء هي الحروف لتمام المشكل بالنقطة الثلثة والصنيع الموضع  
 على اقرن الصائغة يناسب في وضعة المعلوم والمعقول واذا تكلمنا  
 على هذه الحروف الاربعة وانتهينا الكلام فيها نهاية فنسكت حينئذ على باب  
 الحروف ونقول ان من قدرة الله تعالى وبديعته ما جعل عظمة هذا الجسيم  
 على الصورة الحكيمة حركة في مكانة تحرك الجسيم بالحركات الثلثة التي هي  
 حركة من وإلى وعلى اعنى الحركة من المركز إلى الافرنج ومن الاسفل إلى الاعلى والحركة  
 إلى المركز من الاعلى إلى الاسفل من الاعلى والحركة على مركز الاعلى وهي حركة الله

فلا

فلا صار للحركات الطبيعية ثلثا اخذ الحكم الصانع الحكيم للحروف ونظام  
 الجسيم والاعباد من الحركات الثلثة ومعنى الحركة النقل من موضع إلى  
 موضع وهي متحدة في نفسها وان انفتحت من جهة المكان والاعباد الثلثة إلى  
 الامتداد الثلثة وكذلك الحروف الثلثة الماخدة نظاما من الحركات  
 متحدة وان تنوعت اولها ثلثة فالجسيم بمنزلة الحركة التي هي من الوسط  
 إلى الاعلى وان انقطعت بوحدة من تحتها لتتعلق من رتبها والخط بمنزلة  
 الحركة التي إلى الوسط وانما انقطعت بوحدة من فوقها لتتعلق من رتبها وعن  
 نهايتها وفي الحركة التي من الاثنين على الاستقامة والخط بمنزلة الحركة التي  
 على الوسط ولا ابتداء لها ولا انتهاء اذ الحركة على الحركة بوحدة تدور  
 ودورا واحد على نظام واحد وبعد الحركة في الترتيب والنظام الزمان  
 ومعنى الزمان عدة الحركات وهو تمام ما مضى وما مضى وما مضى  
 الحروف كلها ثلثة حركات من جهة اخرى وهي الرفع والنصب والتفريق  
 بمنزلة الحركة المستديرة والنصب بمنزلة الحركة المستقيمة علوا ولخفض بمنزلة  
 الحركة المستقيمة سفلا والحركة ممتدة وعنده وبعد الزمان في الترتيب والنظام  
 المكان اذ الجسيم لا يتجزأ الا في مكانة واحدة وانما الامكنة الصور التي تحت  
 الاجسام المدبرة في العالم السماوي اثني عشر قسما وهي الحركات الثور والحركة وال  
 السرطان والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس ويطي ووالد  
 والحوت فصور الحكم مؤلف الحروف اثني عشر حرفا على نظام البروج  
 الاثني عشر التي ستة منها ابداء فوق الارض وستة منها ابداء تحت الارض وال  
 الحروف هي الدال والذال والراء والزوا والسين والشتين والصاد والظا  
 والطاء والظا والعين والعين والعين والعين والعين والعين والعين والعين  
 نظامها من البروج الستة العلوية وبين الحروف الستة الماخدة نظاما  
 من البروج الستة السفلية وان جعل الهاء الحادية منقوطة من فوقها  
 منقوطة وتحتها وبهذا الماداة والصور والحركة والزمان والمكان التي هي  
 المبادئ الطبيعية رقب الله عز وجل المدبرات السبع العلوية التي تحت

رسائل معتد بها في هذا الفن



هذه الاماكن الشريفة والصورة الكريمة المنبثقة منها الى السموات والارض  
 والموجودات والوجود على ما شرجه ارباب صناعة التقييم فالحمد للذي علم  
 من اشكال هذه الكواكب السبعة السبعة احرف ناطقة منها وهي  
 الفاء والقاف والكاك واللام والهم والقون والواو والقاف والقاف  
 على الترتيب وهما الشمر والقمر والكاك والليل على المخرج الذي هو على قوس  
 واللام والليل على المنزلي والقون والليل على الزهرة والواو والليل على رطل  
 وكل حرف من هذه الحروف تدبر وتناثر في تاليف الالحاء والكلمات  
 والرباطات كان لكل كوكب من الكواكب السبعة تدبر وتناثر في الاشياء  
 النشأة الاولى الطبيعية فلهذه المذخرات والصور والاماكن انما  
 تدبر وتناثر في الالحاء والصور الاربعية فتدبر في الحرف العليم  
 وتختلج بها من صورة الصورة والصور الاربعية هي النار والماء والهواء  
 والارض فالحمد للذي علم من الحروف لكل عنصر قاف ناطقة عند والفاء  
 والياء واللام مع الالف فالحمد ناطقة عن النار الذي هو اقل المذخر  
 العنصري الارضية والماء ناطقة عن الصورة الهوائية المتوسطة بين  
 النار والماء واللام ناطقة عن الصورة المائية المتوسطة بين الهواء  
 والارض والالف تطلق عن الصورة الارضية التي هي المكونة بقية النهاية  
 واللام مع الالف حان مكنان مكنان من جملتها الحكيم مؤلف  
 الحروف صورة واحدة مكنة خارجة عن الحروف البسيطة التي ذكرناها ليدل  
 ذلك على ازدواج الماء والارض وعلى ان التركيب والتركيب والصور  
 الكون والفساد اما يكون وفي الارض وفي الماء وعلى ان النشأة  
 الطبيعية والنشأة الصناعية اما تكون في الارض التي هي مركز العالم  
 تدبر في الكواكب والارض انعطفت بالنقطة التي هي المذخرات والالحاء  
 الحرف العليم دائرة طبيعية اوها نقطة وآخرها نقطة كذلك الحكيم  
 الف الحروف البسيطة التي هي مبادي الالحاء والكلمات والرباطات فعمل  
 مباديها الفاسط ومنتهاها الفاسط مكنان متصل في مثلها وعلى صورته

نور

نور

يتركب احدهما قداما والاخر خلفا فاصلا واتحدا وجعل الحروف منزلة  
 الدائرة الطبيعية اوها حركي في آخرها وآخرها اقلها واما ذلك  
 حتم الحروف كلها فالحمد لله لنا بالحرف والاشارة وفطنا عن ما في الطبع  
 واتباع الرسم والعادة ان ذلك ليس هو القادر على خاتمة لما قد نشأه  
 اعلم يا اخي ان جميع ما سبقنا من ترتيب الحروف التي هي مبادي الكلمات  
 واتخذ نظامها من مبادي الامور الطبيعية من غير ان الكلمات مباديها  
 ثابت بالوضع والاصطلاح لا يتوقف من خالق الارواح والاشياء حلت  
 عظمتها وكبرياءه وعلمت كل هذه المذاهب في ذلك مختلفة فمن قائل  
 يقول بان الكل متوقف ومن قائل يقول بان الكل اصطلاح ومن قائل  
 يقول بان ما يحصل به التنبه والعلم على الاصطلاح متوقف في الثاني في  
 اصطلاح المعنى بالتوقيف ان خلق الله الامور والحروف بغير ترتيبها  
 واحدا وجميع فترتيبهم العلم بانها قصدت لذلك على السموات  
 على ذلك تدبر والمعنى الاصطلاح ان يحكم رب الارباب ودعا جميع من  
 ارباب الالباب لما لم يخبروا اليه من ترتيب الامور والافعال التي لا  
 يمكن الاشارة اليها على وضع الفاظ وعبارات تدل عليها واما ما يبعث  
 الله داعية شخص واحد من العقلاء على ذلك فيقول له وحده ويعرف  
 للاخرين يتكررا اللفظ عليه مرة بعد اخرى وتاسية بعد اخرى حتى يتم  
 الاصطلاح ويقر ذلك اليك في نفوسهم كما يفعل الانبياء بالولد الرضيع  
 والقدرة بالقدرة هذا العلم الذي نأفركه ونحرقه من مراتب الحروف  
 واليه الموقوف للصواب واليها الرجوع والمآب والحمد لله كما هو اهله  
 والصلاة والسلام على من لا نبي بعده  
 واصله محمد وآله المصطفين  
 المختارين والامراء لافق الاله  
 الحق العظيم وحسبنا  
 الله ونعم الوكيل

سماط صفة واما الحرف



رسالة في القوي الحسية للشيخ الرئيس علي بن ابي طالب قدس سره  
بسم الله الرحمن الرحيم

فتعلم ان القوي الفاعلة في الحياض في انفسها تدعى بها القوي الفاعلة في القوي الفاعلة  
وذلك لانها تقسم القوي الفاعلة الى قوتين فيعمل فعلها في جسم بقصد واختيار  
وقوتها فيعمل فعلها بالجسم لا يقصد واختيار ويقسم قوتها ذاتية او غير ذاتية  
تسمى ذاتية اما ان يكون متكونا بالقصد والاختيار ففعله في الجسم  
متكونا للجهة والمأخذ مختلف اما بحسب حال الفاعل والممكن كما في  
والمتكون اما بحسب حال الفاعل او كالتحريك من اسفل الى فوق والحر  
من فوق الى اسفل واما ان يكون وحدها بنية القصد والاختيار ففعله  
ذلك ان يكون فعلها وحدها للجهة والمأخذ والقوي التي تفعل فعلها  
بالذات وعلى سبيل التفسير من غير معرفة وارادة فهي التي تقسم بين  
اما ان يكون وحدها بنية القصد والاختيار ففعله في الجسم  
او يكون متكونا للجهة والقوي الفاعلة اما اذا ارادوا ان يكونوا  
الذات والصفات المختلفة والحركة للعدا المشاهدة في اطران في  
تختلف ذلك اربع وكل واحدة من هذه القوي حيز لهم انواع كثيرة ولكن  
لكل واحد منها في طبقه اسم مخصوص فالقوي الفاعلة بالتفسير فاعلة اخرى  
للجسم خصوص اسم الطبيعة والقوي الفاعلة بالتفسير فاعلة متكونة  
للجهة والقوي محصورة باسم النفس النباتية والقوي الفاعلة بالقصد  
والاختيار والصفات الموجب لاختلاف ما يقع عنها من الفعل محصورة  
باسم النفس الملكية وقد وجدنا هذه القوي الثلاثة في اسم  
النفس ولكن الثلاثة لا يعم واحد واحد للنفس الميتة ولا للحيات  
وان تعينت متعينة في القوي الحسية لذلك لا يمكن ذلك واذا اعسر  
بعضا دقتها يكون قد وقع في استعمالها اسم مشترك على انه متواطى ولا  
يشعر ذلك لاننا اعطينا الثلاثة اسم نفسا لانهما تفعل فعلا  
فقط لانه من ذلك ان يكون كل قوت نفسا وان يكون القوي والنفس

تسمى برأيه

مؤخر

متراذين وهذا غير ما عليه قولنا ان القوي الفاعلة بل واجبات اللغة  
وان اعطينا اسم النفس في القوي الفاعلة بالقصد وقدره على النفس  
الحيزانية والملكية وانقلبته عند النفس النباتية وانقلبته النفس الملكية  
فان ودناه على هذه الحالتين شرط الزيادة فهو ما يخصها فلو لم يكن  
من القوي بل القوي هو احد حيز ان يكون هذا معتقدا معلوما ونفس  
ان ان استعمال لفظة النفس على معنى بنية النفس الحيزانية والنباتية  
مستعمل على النفس الملكية باشتغال الاسم وان استعمال على معنى بنية  
النفس الحيزانية والملكية فان نفس منسوب الى النفس النباتية باشتغال  
الاسم ولا يقهر الانسان بالحيث من اختلاف حركات الافلاك في فروعها  
واطرانها حتى يظن انها افعال متكونة من شيء واحد كمال لكل واحد  
من تلك الافعال في نفسها وحدها بنية لا يتغير ولكل واحد منها موضوع  
اخر ويصعبها بالذات وبعضها البعض غير ان كانت القوي اما بافعالها  
وكانت الافعال الظاهرة للنفس اما في اجسامها واما بافعالها  
ليكون بد من قوت الاجسام يحيدوها والنفس الواحدية لا بصورة  
وقال القوي وقال له كمال بالاضافة الوصفان مختلفان فيقال القوي بالفا  
الى الفعل الصادق عنها والافعال المتفرقة المتفرقة فيقال في صورة القوي  
الى المادة لصيرورة بد قايمة بالفعل ذاتا بسيطة وقال له كمال انما  
الى النوع والنفس لصيرورة النفس بد قايمة بالفعل نوعا مركبا وفوق  
بين المادة وبين الجسم وفوق انهم بغير البسيط والمركب في النفس نوع  
بالقياس الى فعلها بصورة بالقياس الى المادة المتحركة ان كانت نفسا  
منطبعة في المادة وكما ان القوي في النوع الحيزاني او الانسان ولا  
الكمال على المعنى في القوي كمالا من ذلك لان القوي في النوع الحيزاني  
واشياء مغيرة الكمال من مفهوم الضرورة اما انك انك في ان الكمال  
الى المعنى الذي هو اقرب من طبيعة الشيء وهو النوع لا الى الشيء الذي هو  
ابعد من ذلك وهو المادة فان طبيعة الانسان اولى من هذا الامر

سمايا معتددا



من مادة الانسان فان مادة الانسان هو بالقوة انسان وجزءه وطبيعة  
 الانسان والانسان هو بالفعل انسان فالنسبة الى الانسان انما هي لانه  
 على النسبة الى المادة الانسان على ان المادة على المادة مضمونة في الدلالة  
 على الانسان من غير عكس وذلك لان تلك الدلالة على صورة المادة كما  
 كان المذوق واما الله اعلم فان من الكلمات ما ليس بكلمات حقيقية  
 للمادة فان الزمان كما في النسبة التي به صير النسبة بالفعل سفينة  
 فانه يشبه ان لا يكون النسبة تامة النوع او يحضر جميع الاسماء التي  
 هي اسمها فعلمنا وانما الملك كمال المدنية وعلى ذلك ان شرط له انما  
 يعين بها اجمع على الحقيقة الصالحة للعرض الواقع في الزمان وجميع  
 اجزائها انما الملك قال في كل اجتماع في المكان مدينة فاشترط  
 الاسم كما ان في الحد الواسع ما كان بحيث يصدر عنه فعله الخاص  
 به ويؤثر في العرض الذي لاجله واما المقطوعة والشرارة فانها  
 نسبتها في الاشتراك الاسم وذلك لان نسبت نسبتها انما انما اشتراك  
 ضيق اذن ان المظهر من الكمال وهو الشيء الذي لا يوجد به يتم طبيعة  
 حسب نوعا اعلم من مفهوم الصورة وهو انما ان من مفهوم الصورة الفتا  
 في ذلك الجسيم فانه ليس كمالا كمالا بل هو ما هو هذا شأنه بل ما كان كمالا  
 انصافا او غير فاعل مثل صفاته للعرض والقوى التي هي للعرض  
 ما يدرك ولا يشك انما الله من المفهوم عن القوة فانه لا يشك فيه  
 فنقول ان الله سبحانه يؤخذ الدين في حد النفس ان يجعل الشيء الماخوذ  
 في حدها كالجبر كالا انما سبحانه يؤخذ الدين في حد النفس فانه لا يشك فيه  
 الجهر الذي يصح عليهم الشرط ان كان يجوز فيه او في نوع منه انما  
 عن الدين ومعارفه فيكون حيث لا يوصل الى بين وبين المديت  
 منقطعة زائدة والشيء الغير الذي لا يوجد في حد الشيء فانما نسبتها  
 نفسا ويدل به على جهره مطلقا بل نسبتها نفسا نحن نأخذ جهره وقع  
 نسبة ما ويدر كمالا للشيء في نفس جهره اسم بحيثية والله اعلم

ما هو من فعل الخديف  
 والتميز والمفعول في ذلك  
 وقد لا يكون الاسم جهر

جهر جهره ولكن جهره من جهة القياس الخي على القياس الذي هو في الوجود  
 والخاص والسكان فاذ اردنا ان يعطيه واحد ودها من جهة الاسم الذي لها  
 تمامه صفة اخذنا تلك الاشياء الخارجية جهرها في حد ودها وان لم يكن  
 ذاتية في جهرها او كانت ذاتية لها بحسب الاسماء التي لها تلك الحدود وان  
 كان جهره في واحد منها فذا انما يجوز ان يفصل عنه تلك العلاقة ويكون  
 حده الذي بحيثية شيئا آخر والفتنة فاما نسبتها نفسا من جهة وجودها  
 فعلمنا في جهره الجهره فاعلمنا انما نسبته فاما نسبته جهره الذي بحيثية  
 والذي صفة في ذلك فلا نسبته نفسا الا بانما الاسم والخاص والاشارة ان  
 يكون اسمه الخاص بحيثية العقل والنفس وهذا اسم الاول ما كان من  
 المبادئ الغير للبيان في حدك فاعلمنا انما نسبته في ذلك العقل في ذلك العقل  
 الفاعلية نفسا وسمى المحركات المبانية للكون وانما نسبته في ذلك العقل  
 العقل التامة عقل وجميع اعمدة المحركات المفارقة حمله ونحوه باسم عقل  
 الكل وعمدة المحركات الواسلة والمخاولة للتحريك حمله ونحوه باسم الكل  
 كان الكل في المحركات واما الاربعية المسطحات وما فيها فغير من الكل  
 لا يعتد به لعلنا فلذلك كانوا يقولون ان الكل في كل واحد ولا يفصل فله  
 ونفسه الفاعلية شيء كالعقل النفا للناس وما كانوا يلقون في القلب  
 انما الله الماشي من الكل حتى يشعر الاجل من اطلاق القول بان الكل في  
 حتى فصل في ابدان من الماشي ما نسبت الى ابدان معتد به ومع ذلك  
 يطلق القول بان كل المدين حتى وكلمة كل خصوص اسم النفس في الكل ما كان  
 من اول المحركات لا نسبته اعلم اصله باسم العقل ما كان يشترك في ذات  
 عن الحركة والعلاقة مع الموضع اصلا فلذلك سبحانه في انما النسبة  
 ان اسم النفس يقع عليها باعتبار نسبة لها الى الجهر واذ كان هذا هكذا  
 ان يؤخذ الدين في حد النفس سبحانه يوضع للفعل كمالا في النفس  
 وذلك لانه ليس كل ما هو نفس فهو صورة للدين فانما النفس الناطقة  
 من حالها انما هو بالبيان ينظم في مادة الدين فاذا قيل لها صورة ذلك

سمايل صفة داء في طرطاط صفة في



يا شريك الاسم والقيمة فان النقص في الوجود هو نقص في قوة التغيير الى  
 الحريك بمعنى القوة الفاعلية وبالقيا من الوجود كانت لاهذا المعنى  
 بل معنى القوة الفاعلية فيكون وقوع الاسم عليها من جهة من الاشراك  
 وان انقصه على كونه قوة باحد المعنيين كان ما وضع حيثما لم يقو  
 عليها من جهة واحدة من جهات وجودها هو نقص في الهيئة قد بينت في  
 طويها ان الغير يجب ان يحمل مطلقا على المعنى من كل جهاته لامن  
 جهة واحدة فخصصنا على ما في راي ان التضرع لبيت ذاقا واحدة  
 بالانقسام فيكون القوة المذكورة نفسا وليست قوة بمعنى الفاعلية والحرك  
 نفسا وليست قوة بمعنى المنفعة يجب ان ان يضع الكلام الغير لنفس  
 ويقول ان ذلك الجسم وقد يكون مبدأ وقد يكون وبعدها لمبدأ فان التريك  
 والاحراز اربعة كما للفرع الحيوان واما الغير فهو من الالهة فلا بد ان يحمل  
 ان التضرع كاللجسم ولان الكلامات الاولى للجسم الطبيعية تختلف  
 بحسب اجسام الطبيعة فالتضرع الى سخن في تحديد ها وهي الارضية هي  
 كما للفرع من الاجسام الطبيعية متبين بالاصد عنه من الفصل الذي  
 صدوره عنه بالان فيه فيكون النفس كما لا اول الجسم طبيعي الى الجسم  
 وحيوة من شأنه ان يحى بالنفس ويبقى بالبقاء وروا على اجسام  
 وتحريكها في قوتها فلهذا صرحه النفس في الله اعلم والحمد لله اعلم

لانه تايه والصورة الدائم على  
 محمدين الحكيم والشيخ  
 والله اعلم

والله اعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين  
 سلام الله على شيخنا العلامة الحكيم بكية السلام ودا الله في احواله ودا  
 في الخيرات له في احواله من حكمه عليكم وروا في احواله وروا في احواله  
 الخطاء والخطا لله صاحب العقل ومفيض العدل وله الحمد والثناء على سوله  
 وآله الطيبين الطاهرين **وبعد** ان يعلم من اهل بخارا احبا لخصفة  
 وجهه فيها عقلا ما اولى من المقدور ولما عرضت له المسئلة الالهة الملاء  
 ليقوم من اخذوا حكمه كما انما يحل به محل اهل العلم وكان جميع منهم اهل  
 مشاكلة لما اخذها من معلميها والكتب التي استغنى في تدريسها لغيره والشيخ  
 التي تحت الفكر حتى بلغ مدينة همدان فصادف به شيخا عزا على اهلها وافر  
 العلوم وسبقنا في العلوم الحكيمة والاشيعة المحيية فاستمعوا واستطاب  
 محاوره الى الله لما استكشف من اذهاب صلوته في اشياء عجيبة سبقت لما فهم  
 عن الاقد من اما المنطق فمطلقا واما الطبيعة فطبيقات اخرى واما  
 الالهيات فمقط مساب ككثرة الصنوف عجيبة واولها في الهندسة وقا  
 آخر ونحى من شى لا يزال يصير على عند كل كلمة تعرض وتقول ان هذا  
 بدلية وان هذا الجاع وان هذا ما اخذ من افواهكم معلميكم وروا  
 السلام ومن افواه سلف من كونا نقض بان الله في احواله وروا في احواله  
 بنوع آخر من المقامس بالاشيعة لمطويناها وهي غير متجهة لها بالافضل  
 والافضل القوية من الفصل اذا احللت له مقابلة واثبت عقلا واثبت  
 غير مطويرة في جميعه بل امار اصطلاحها بما هو اعين الاول وقد استند  
 اليكم متعنا الله بكون نسخة مقالة في نقص مذهب يقين عليه وقوله في  
 ابا نة حدة عن الحق في كبريت بعد ذلك مذهب في اهل ارجنق لما ورد  
 فيها قيا لسات له اولى بل نفس المذهب واسالك ان تصبر على الحق فان  
 المذهب كلها اما حقة واما باطلا فافقه واما من غير الغفلة والنقص  
 فاسالك ان تدركوا على مذهبي ومذهبه في تلك المسائل الله من اهل القم

الجماعة من رادون

مستند الى ما في



واعلم انك اطل الله فاعلم انك قد قصدت ان تصحح كلام الرجل المتوهم  
على النقص والمقابل له واستدركه من بعضه وذلك وتضع وقته به لكن  
لكل انسان عذره فيما يفعله لا يقف عليه غيره والله اسأل ان يخرج عما ذكره  
يظلمه الله في كتابه **المسئلة** التي كتبها الشيخ مقالته بعد هذا  
الشيخ ادام الله توفيقه ان في الوجوه انسانية واحدة هي بعينها مقالة لا يوجد  
التي تتغير بها شخص في يد وهو مع هذه العوارض غير ما مع ذلك لها عوارض  
متغيرة بنفسها او اذ كانت زيد فقد فارقه الامر من الخاصرة زيد فقط واما  
عن تلك الانسانية فهي انسانية وانما قصد منها مقالة لا اهلها فقط  
وانه ليس في زيد انسانية تقارن اعراضه غير الانسانية التي في غيره المقارنة  
لاعراضه وان كان من حيث هو يقارن هذا غيره من حيث هو يقارن ذلك  
وذا ان الموضع للامر من شئ اخر فالتساوي والاختلاف انسانية واحدة بعينها  
مقارنة لغير كل واحد منهما والاهل انقط بل هي بعينها التي تقارن المواد  
وهي بعينها التي يفعل فيهم في العقل وهي بعينها التي في عقل كل واحد  
منا وفي العقل الاصل فانها ذات واحدة هي بعينها باقتراح اعراض بغير ان  
عمر باعتبار حصولها معقولة بصورة والعقل وهذا كله معا في زمان واحد  
قال وليست المعقولة كالمثال الموجود في الاعيان منها بل هو بعينه بل قال  
ان الصورة المنطوية في المادة الانطباع الشئ في بعينها الصورة التي  
في وجد زيد لا آخر منها وحيثما لها شئ في نفسها آخر قال ويجوز الانواع  
والاجناس في الاعيان هو ان يكون ذات واحدة مقارن بعينها لكل واحد  
من الكثرة فتارة يقول ان الانسان مثلا هو النوع الذي يذكع وتارة يذكع  
فجعل الانسان بلا انسان والذي يدعي هذا الرجل الى هذا الاعتقاد  
ما يحسمه من القوم انهم يقولون ان الاشخاص قد تغيرت وتبين وانها  
تشتبك وتبين وانها اشتركة في حقيقة واحدة ومعنى واحد في بعدد  
على تحصيل غيرهم واستعمال الفظة الواحد في هذا الموضع تسبق الى وجهها ثم  
يرون ان الحقيقة الواحدة ذاتا واحدة في الوجود ويظن ان معنى قولهم

الوجه

الانواع والاجناس موجودة في الاعيان من حيث هو طابع الامر من حيث هو انواع  
والاجناس لا يخفى على احد من ان العرض في هذا الحقيقة الانسان والانسانية  
من حيث هي انسان وانسانية موجودة في الاعيان لان من حيث هو واحد مشترك  
فيه الكلي لامن حيث هو طبيعة وقاد في الامر لاحقا لها باليقين ان المناقشة  
في هذا الباب على جهة اخرى وذلك لان هذه الطبيعة وقاد مشترك فيها  
موجودة طبيعة هي بعينها مشترك لها ولكن لا يمتنع ان الذي لا يتصور  
في الاعيان هي الانواع والاجناس المنطقية التي هي صور في النفس متغيرة عن  
الكثرة كما انه ليس العارض في الاطال هو الاطال موجود طبيعة مشتركة في  
الاعيان كان هذا امر كان يخفى على احد من التماسان الموجود في النفس وهو  
المطلق لغير موجود في الاعيان فيقول كثر اخرى ان الموجود في النفس الموجود  
في الاعيان ذاتا واحدة بعينها لا آخر مثلا موجود في الاعيان وفي  
النفس فاذ انبه على هذا قال لما ليست الانسانية المعقولة مثلا موجودة  
في الاعيان الخارجية من حيث هي في النفس فخصا كما قد يقول انما الحيث والمنظر  
عن الانسانية المزعومة هل هي موجودة في الاعيان الخارجية هو على ما  
من حيث في النفس هل هي باعتبار ذلك موجودة اذ كان عن النفس يكون هذا  
كان هو الشكل حتى اصح ان يطل ما قبل في كتب ما بعد الطبيعة وما قد  
يقال في شروح المخطوط احيانا سيما ان الله هل يبلغ من عقل انسان ان  
ان هذا موضع خلاف بين الروافضيين والمثابرين حتى ينظر الروافضيين  
بعضه ان الانسانية من حيث هي في العقل هي بعضها خارج العقل فبما  
ان يتكلم المثابرون بعض ذلك واناسية وهذا مذهب الرجل ويريد ان  
ماخذ متكررة ومذهبكم بديهة واتمام والدخا ليرد اقول ان الانسانية  
الموجودة كثيرة وليست ذاتا واحدة وكذلك الطبيعة الموجودة لا كثر  
يكون باعتبار اضافات مختلفة بل ذات الانسانية المقارنة لخواص زيد  
هي غير ذات الانسانية لخواص غيره فاما الانسانية فارتدت لخواص  
زيد والانسانية فارتدت لخواص غيره وليست في الموجودات واحدة الانسانية

هذا هو المقام



جامعة وكذلك الحيوانية التي يقارن فصل الانسان عن الحيوانية التي يقار  
فصل الفرس عن غيره باعتبار القارعة هي تكون حيوانية واحدة يضاف الي  
فصل الفرس ويضاف الفصل الانسان على ما يراه هذا الشيخ من ان شيئاً  
واحدة يقارن المتقابلات من الفصول بل القول ان حيوانية كل واحدة منها  
ذات اخرى في الوجود والقول ان معنى كون الحيوانيات الموحدة واحدة هو  
كيفها واحد بل هو ان الحد المشترك في النفس الانسانية والحيوانية مطابق  
لكل واحد منها بالنسبة الكل واحد منهما واحدة فاذا افترضنا ان ذلك كيف  
صار هذا الحد والواحد مطابقاً لهما واذا كيف اشترع من الكثرة حد واحد  
قلت له هذا مستلزم انما الاول منها فلا بد من صدق فصل للحيوان على كل واحد  
منها واما الثاني فيكون ان يكون معنى الحد مشتركاً من شخص واحد لما لا  
في الحقيقة فقدرت القوة النطقية الواحدة المعارضة فالحال صورة معقولة  
فراي شخصاً عنهما على العقل فقدرت ان ذلك النقص في مبدئية معقولة  
اخرى وكان حال كل شخص كحال الآخر لان المستفاد منه ما يتصور ان يبين  
تصوره الخيالي والذهن فكل واحد قليل في حد ذاته وواحدة وما كان  
مثل صورة شخص فربما تعرضت على الاله بعد ارتسام ماهية الانسانية  
والنفس فقدرت عليها العوارض فغيرت ماهية مستفاد غير التي استفيد  
او لا فكان كذلك يقال انه ثان وبما يربى الحد ويجوز ان يكون على ما  
دلت عليه وهو انه لا يحصل هذه الصورة العقلية الا من كثرة المعارض  
على الذهن ولكن لا على ما يقع عندك امره عجب في تلك الكثرة الانسانية  
واحدة بالعدد اذا قدرت من العوارض فثبتت واحدة هي الحد المعقول بل هو  
آخر هو ان العقل يصادق في كل شخص انسانية اخرى فاذا ازال العوارض  
ان امتنع ان يبق كثر في العقل بل يعلم تلك الكثرة ويرسم معنى الانسا  
واحدة على ما يظنه ان الشك في عجب شيئاً واحداً تارة او اثنان في صورة  
واحدة ذات اضافات بالعدد صورتها مع ازالة العوارض فان كل واحد  
منها ان كانت تكون ذاتها موحدة بما يقارنها فاذا ابطال الله في الحاشية

على ان هذا نظر آخر وهو انه على اجماع العقل بعقل الشخص من حيث شخص  
بل صورة الشخص بقية في الخيال فيحيث والنفس صورة المعنى على غير الوجه  
ان يكون ليكون في الكتاب في القول وان سلم ان العقل يغفل عن الاشخاص  
شخصاً شخصاً في فصل في كل واحد منها انسانية اذا ازيلت خاصيتها الاربع  
معيها في العقل انسانية كانت في خيال يزيد واخرى كانت في خيال يمتنع  
فاذا ازيل عن كل واحد منها القارعة التي لا سم للنفس والنسبة الموضوعين  
فلا يبقى عندهما من نسبة في النفس ولا في النفس فيصير معنى الاخرى بل يطلان  
وليس اذا اطلت في العقل صورة الانسانية عن العقل ان ذلك حد كذا  
وكيفية شخص واحد فلا فائدة ان اشجع الاشخاص فيجوز ان يكون مع  
انسانية واحدة منها عند التقدير فيتم في النفس حد الانسانية ليس معنى  
عن الانسانية المعقولة كانت في شخص واحد وهو ان يكون معنى الانسا  
والحيوانية واحداً اعتباراً آخر وهو ان هذا المعقول لو كان كثر الموضوعات  
في الوجود او الفصول احتمال ان يكون مقصوراً الكثرة في الوجود بل في الكثرة  
كثرة الموضوعات والفصول كثر في كثر النسخة ولكن هذه الصورة  
المعقولة وجود او كان الموحدة من معنى واحدة وليس كذلك حال الشخص الانسا  
ونفس فانه انما هو ان الله لم يكن كثر موضوعات والمعقول منها اما  
ان لا يكون له نسبة الموحدة او يكون نسبة الى وجوده في الخيال اذا  
له صورة العقل نسبة الكثرة في الوجود لا اتفاق كثر الموضوعات  
فقط بل احتمال ان يكون لها نسبة الموحدة واحدة والقول في الاشخاص  
المتكثرة التي يقال لها احداً واحداً ويعنى بالحد ما عرف ليس معنى ان الله  
ليس له في هذا العالم الواحد واحد في الوجود فقط بل في كل نفس لها  
حداً آخر بالعدد ومعنى قولنا ان له حد واحد اي يجيب انسان واحد  
واحد لها كلها اي في صورة منها فرضت سابقاً الى تجرد عن العوارض  
وتحصيل ماهية منطوية في ذات النفس كان المنطوق منها هذا المعنى وهذا  
النسبة موحدة لكل واحد من الاشخاص فاذا اخذنا نسبته الى النفس

ان

فان صورة واحدة والنفس  
في هذه النفس حد واحد

سما في النفس حد واحد

كان لها في كل نكرة آخر فلهذه صورة المسئلة التي جرت بين هذا الشيخ  
وأشبان مذهب نفسه مسألة انقلبت الميزانية النظم في يوم الجمعة

والمجد لوالد الفاضل

والهفل بالانهاية

وهو المذهب

تم

خطبة الشيخ الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

ألهم لي ربك شريكاً فارجو ولاؤي برأسه أطعك بعتك فذلك المنية  
على وعصيتك بحملك تلك الحقبة على والي مقره من هذه الحرم وشاهدك  
يوم الآخر مع تغارة درجات الشاربين وإن كنت قد جعلها مثلاً لما لا يحد  
به المقتنين المنيع محمد السيد النبي الأبي غير إن فضلك قادر على بحكمك  
فأعزى والأخلاق البشري قد حادته رباً من فضلك لا تارة على تحصيل الاستغفار  
ذلك الأمرين أحدهما على سبيل التدبير في البلدان الوحيه وصلاً الآخر  
الورثه لجهدهم من الأعظم عز القليل المستقيم والمظهر فيهم من تغافل القليل  
والثاني لاداء الشهادة وظهور الحقبة التي نطقها أكاذيب الكفرية ومنازع  
للتناسق فقطع الجمع والكم على احتمالات حيلها ما اسمعت به الدين أكاذيب  
صحة وما كان أشد ذلك فهو ولي بالاستعمال للقرآن على ذلك من صحيح  
فقد صح من ربيعة فإن استغفرت والاستعمال تغلبت السكر والسكر والسكر  
ما أوجب على من واجبات العبادات فالضيق بك أحل والعقود والرجعة  
ها وصفان وصفت بها نفسك فاعف عن عتد افتدراك وتجاوزته لأفاد  
والقوبة والقرى من سنبتك بحارمك ولا تهمي لئلا يهايك فاحشني اللهم  
في زمره المقتنين بعيداً من أذات الخطية برحمتك يا عزيز يا منعم

يا أرحم الراحمين

وجرت به الخطبة  
بشأنات الوحي  
تأيد وبعده الموقين

الشيخ الشريف  
بسم الله الرحمن الرحيم  
ألهم لي ربك شريكاً

وخرج كأنه وشوار كاهل

نومهم يوم الجمعة

الشيخ الشريف  
بسم الله الرحمن الرحيم

سمايا معجزة دار طحا



وسأله كيفية معرفة الواجب بالوجودات الممكنة وبأنه  
 المحققين بسم الله الرحمن الرحيم من الصفات  
 احدها ما من تحليت بظاير كل شيء وظهورت سؤلك في كل ظاير فانت مع  
 الاشياء بالحقائق والاصلات فانت عنها من غير بعدة والفضاء والاصلات  
 اسئلة طاردا الى امر الله وحضرة كشف الحجب والاستار من انوارك على  
 الاخرات من الاسرار ومعادن الانوار **فقد** فاني بحسب لما امرت به بعض  
 من محنتي على شريعة الوداد اجابته وبلغني في طريق الحق والحقاير  
 ان آتيت له كيفية بيان لوجود الحق في الوجودات وسريته واهتمام  
 بالمكانات على حسب ما هي في الوجودات وقدر ما يمكن للظواهر والاصول  
 لا ما هو اطن السر ومكنونه وحقيقة الامر ونحوه فان كنت امر الى الجليل  
 ارفع من ان يصل الى الظاهر الكليد بالذليل والظواهر سادات الحضر  
 من ان يحضر حولها احقا فيقول الحق بالتمويل فاقول سالما من الله العظمة  
 والسادات والهادية الى طريقه الرشاد اعلم ان الواجب الحق هو المنفرد بالوجود  
 الحقيقي وهو عنه وغيره من الممكنات موجودة بالانتساب اليه والارتباط  
 به ارتباطا خاصا وانما ما يحضر بالامر في الوجود كاهل المشهورات  
 ذلك مستدعيه من مقتضى **الاول** ان الوجود قد يطلق ويراد به الكون  
 في الاعميان والاشك في كونه اعتبارا انتم اعيا وقد يطلق ويراد به ما هو  
 ومنه لا يتراعى الكون في الاعميان ويصح صدقه وحمله وهو هذا المعنى  
 الواجب فانه لو لم يكن في نفسه وبنا له مبدأ الانواع الوجودية ومبدأ قسده  
 لو كان في حد ذاته من حيث هو مجرد الفياض الى جاعل بحمله موجودا بالصفات  
 توسط العمل بين الشيء ونفسه متمتع وانما كونه شيئا اخر وصيرورة الاخر  
 عنه ما يمكن في نفسه وجد ذاته كذلك فيحتاج الى جاعل فاعل **الثاني**  
 ان مناط الواجب الذاتي ليس الا كون نفس ذات الواجب من حيث هو مبدأ الانواع  
 الوجودية والموجودية فانما اذا انتشأ ونشأ عن امر يكون منشأ العلم بالواجب  
 الواجب في الموجودية الى العلة والفاعل واستغناء عنها لا لحد الا كون التوا

في حد ذاته في نفسه ومن حيث هو مبدأ الانواع الوجودية في حد ذاته  
 عن فاعل وجاعل بحمله موجبا ولا يتراعى فيه احد فانه اذا كان كون الشيء  
 في حد ذاته بحيث يصح انواع الوجودية عند مناط الوجودية ومستلما لكونه وجوبا  
 بالذات لا يكون الممكن من حيث ذاته في حد نفسه ومن حيث هو مبدأ الانواع  
 الوجودية ومبدأ صدق الوجود بالذات ولا يمكن واجبا بالذات فكل ممكن  
 من حد ذاته وفي حد نفسه سببه لا يتراعى الوجودية اصلا بالذات فمناط الواجب  
 الذاتي كون حقيقة الواجب من حيث هو مبدأ الانواع الوجودية ومبدأ صدق  
 لصدق الوجود ومناط الامكان الذاتي ان لا يكون نفس ذات الممكن من حيث  
 هو كذلك واذا عرفت هاتين المتقتضيتين اقول كل ممكن سواء سمي بالوجود  
 او بالممكن لا يكون نفس ذاته من حيث هو بحيث يصح انواع الوجودية والموجودية  
 عنها ولا يمكن واجبا لما امرت به فوجوب الوجود اما ان لا يتسبب عن  
 الفاعل الوجودية بحسبه **مصحح** لا يتراعى الوجودية عنه او يكتب تلك الحسبة  
 عنه فان لم يكتب فقد بقي على ما كان عليه في نفسه من عدم مصلحيه لا يتراعى  
 الوجودية عنه فلم يصير موجودا بعد الفتح وان اكتسب من الفاعل تلك  
 الحسبة فنقول هذه الحسبة ليست نفس ذات من حيث هي ولا يمكن واجبا  
 لما امرت به فلهذا صرح العلامة المذكورة في حواشيه القدر على الجواب  
 مبدأ الانواع الوجودية والممكن ذاته من حيث هو مكتسبة من الفاعل وفي الواجب  
 ذاته بذاته فلا بد ان يكون غير نفس ذاته ولا يمكن ان يكون ذلك الغير امر  
 انتم اعيا ولا لا يخلج المبدأ الموجود **مصحح** لا يتراعى فان الامر بالاعتبار  
 لا يكون نفس امر في الاذا كان له مبدأ موجود في الخارج لا المعنى بقدر امرية  
 الا كونه ذا امرا موجودا على ما هو عليه وذلك المبدأ لا يكون نفس ذاته فنت  
 هي ولا يمكن الممكن بنفسه انتم اعيا انتم اعيا هو **مصحح** لا يتراعى الموجودية  
 وذلك مستلزم لكونه مبدأ الانواع الوجودية والموجودية بنفس ذاته فانتشأ بها  
 مبدأ الانواع لما هو مبدأ الانواع الموجودية فيكون واجبا بالذات واهم هو جاني  
 الفرض فيكون ذاته باعتبار آخر وحده اخرى ونقل الكلام اليها حتى يتم وهو

الوجود ومبدأ الصدق  
 فانما يعلم بالامر ان الشيء اذا  
 كان من حيث ذاته بحيث يصح  
 انواع

راجع الى  
 راجع الى  
 راجع الى

لان لا يكون الحقيقة المكتسبة المفروضة نفس امر واحد اشياءها الموصفا  
 موجود صحيح لانهما اولاد في كل اعتباري نفس امر من مبدء كذا لا بالضم  
 وان كان ذلك الغير اعني الحقيقة المكتسبة من الفاعل امر موجودا امكنا  
 لا يكون نفس ذاته من حيث هو مبدء الانواع الوجود والامكان والحيث الى من  
 نقل الكلام الحق بسمه فاما نقل الكلام الى جميع تلك الامور الغير المتساوية  
 فنقول ليس ذلك لجميع الامكان مبدء الانواع الموجودة بنفسه فانه من حيث هو  
 هو خارج الى امر آخر فلهذا لا يمكن ان يكون لنفسه المكتسبة نفس ذاتها  
 بالذات وانما هو المالك والامكان حاله في الممكن اوصاله له ولا هو لا يخرج  
 على ما بين في موضعه فيكون الحقيقة المكتسبة الحقيقة لانواع الوجود  
 ارتباطا الا واجب وارتباطا خاصا غير الحادثة والحق بحيث يصح انواع الوجود  
 عنه وذلك لان ارتباط الموصوفات لا يمكن الاختلاف فيكون الممكنات موجودة  
 بل انما هي لربط الوجود بالوجود وهو ما اردناه فاما على ان تلك الاربطة لا  
 من نفس الحادثة ولا بالهلية بل هي نسبة خاصة وتعلق بخصوصية نسبة  
 الموصوفات الخاصة بوجوه الوجود وليس هو كايه وللحق ان حقيقة  
 تلك النسبة والارتباط وكيفية كونه لا يعرف ونعم ما قال بعض  
 كمالا قبل او يقال في تقريب تلك النسبة فهو موجود موجد وتلك النسبة الموصوفات  
 هي بينهما معتبة سبحانه وتعالى بالكمالات عليها ذلك على قدر ما هو معلوم  
 كنتم بل هي عينها نسبة الصليب والافواه وهذا قبل ان تصد ذات الغير بالكمالات  
 ليس الامور متساوية للمباني ولا شك ان تلك المصداقية من قبل جعلها  
 بالجوهر او العرض بالعرض او بالغير بالغير بل هي من قبل جعلها بالجوهر  
 بموجود بل انما هو من معه الوجود بالهوية من حيث هو وما ذكرناه فلهذا  
 للواجب نسبة خاصة وارتباطا بخصوصية اسماه من معلوماته وتلك النسبة  
 باعتبار نسبة الاسماء والوجود باعتبار نسبة العلم والافواه باعتبار  
 اسمه المصروف والقرب وليس من تلك النسبة تلك المعاني بالذات بل لا  
 فاذن العلة مبدء النشأة في تفسيره من انه لا يرد من ذات العالم الى الوجود

الا ان محيط دينا فاهر عليها اقرب من وجودها اليها لا بمجرد العلم فقط ولا بمجرد  
 الفهم ولا بمجرد الشرب آخر لا يكتشف عنه المتعلق غير الحاصل بل بالذات لا بالعلم  
 والقرب والقرب بها حصة العلم والافواه فان المتعلق بتحقيق بالصدق في انه  
 لا يمكن نسبة الواجب الحق الى معلوماته ام كما قال العلامة الشافعي في شرح  
 الاشارة فاقول من المقرب من انه لا يجوز ان يلحق الواجب اضافات مختلفة فربما  
 اختلصت بنات بل في اضافاته واحدة هي المبدء كذا يصح جميع الإضافات فاقول  
 والاقرب في قربة تلك النسبة اعني الحادثة ومعينه بالموجبات ما قال  
 بعضهم من ان من عرف مصدر الموضع والخطاة بالبدن مع مجردة وبهذه عن  
 الدليل وفيه يخرج عنه التمسك بالذات والافواه من قربة وكيفية  
 الحادثة فم ومعينه بالموجبات من مجرد حلول والافواه والافواه  
 خروج والافواه ان كانت النشأة في ذلك كثيرا لا تتناهي وهذا في قوله  
 من عرف نفسه فانه عرف ربه ونسبه على هذا المعنى قال بعض الشافعيين بالدارسية  
 حق ان جهان است و جهان حبله دين املاك لطايف وحواس است ارباب افانك  
 عناصر وحواس المداعضا توجب دمين است وكرها هي من ولا تومر من هذه ا  
 الكلام ان الواجب الحق روح العالم ونفسه كما انهم بعض النشآت فم ذلك  
 على ما قبل فان ذلك حق بل ما حقق في موضعه متع من غير بل ليس عرضة الاقرب  
 كيفية الحادثة فم بالموجبات من بعض الوجوه الى الادهان السليمة المستقيمة  
 كما قال بعضهم في بيان ذلك في تحقيق المكان والزمان ايضا بالفارسية هو ما استقر  
 حقهم ودين مكان به طرقي حلول يكون خاشا وكله بله بطرقي كسوت روح  
 يا قاتل يكون كد روح بهد ذهابه بالخطاست و هجوة اذ ذهابا بال  
 ان روح خالي نيت واهر فدر حقيقة موجود است بانك حلول برور و نيت  
 ذير كحلول ما شق الازعول من جميع است و هجوة اذ ذهابا بالخطاست  
 بر صبح خاير نيت من جميع تلك روح باهي ودهاي قال بعض تحقيق موجود است  
 في حلوله و يمكن كذا لان لطايف روح است است مقدس رتب العالمين باهي  
 ودها اما و نيت حقيقة موجود است في حلوله و اتصاله و اتصاله و اتصاله

سماء مقدس داء في حيا





الضام في التوحيد لأنه من حيث لا يرى إلا واحد لا يرى نفسه أبيض في توحده مع غيره  
فمن يرى نفسه فإن قلت كيف تصور أن لا شاهد إلا واحد وهو شاهد  
السما والارض وسائر اجسام المخلوقة وهي كثيرة فاعلم ان هذا غاية غلط <sup>الخطا</sup>  
وان التوحيد الحقيقي لا يحد وان الكثرة فيه من حيث لا يترك نظر والموجد لا  
يترك نظره رؤية السما والارض وسائر الموجودات بل يرى الكل في حكم الشيء  
الواحد واسرار علمه المكاشفات لا تسطر في كتاب نعم ذكرنا كبر سورة استبعاد  
يمكن وهو ان الشيء قد يكون كثيرا بوجع مشاهدة واعتبار ويكون نوع آخر  
من المشاهدة والاعتبار الواحد وهذا كما ان الانسان كثيرا وانظر الى وجهه  
وحسبه واعضائه وهو باعتبار آخر ومشاهدة اخرى واحد ويقول الله تعالى  
واحد بالاضافة الى الانسانية وكون شخص شاهدنا ولا يخطئه الله كثير  
اجزائه واعضائه وتفصيل وجهه وحسبه والفرق بينه وبين غيره في حالة الاستغراق  
والاستغناء به مستغرق في احد ليس فيه فرق وكما في غير ذلك من المثلثات والكل  
في نفسه فكذلك كل كل في الوجه له اعتبارات ومشاهدات كثيرة مختلفة وهو  
باعتبار واحد من الاعتبارات واحد باعتبار آخر سواء كان بعضه سدا كثر  
من بعض ومثال الانسان وان كان لا يطاق المخرج ولكن تنبيه بالجليل  
كثرت كثيرا لا يستفيد بهذا الكلام ترك المجلد والاعمال بتمامه وسيله <sup>تبيين</sup>  
في ان تصديق خيرون لك من حيث انك مؤمن بهذا التوحيد نصيب منه  
ولكن لا يكون شاهدة المشاهدة التي لا تظهر فيها الا الواحد الحق  
سبحانه تارة بغيره وتارة فظا ابرق الخاطف وهو الاكثر والادوم مادام  
هذا كلامه وهو ارجو المحدثات وبحق الكثرة وعدم احكامه بالكلية  
كما لا ينبغي على المثال فانه مثل بغير فصل عنه قدس سره ايضا مصنف <sup>مصلح</sup>  
قدس سره ما هو اصرح من ذلك في هذا المعنى فانه قال يا قاضيه بالفسادية  
وصاحب رجبه شخم باخرونيو ويخبره نه سدد وشهد وكوبه ولكن باوكل  
وان شوقه واراسه يدور هرج مبد وجرحاى راغز بجله سبه وميكوبه ما  
اريد الله وليس في الوجه غير الله ان منكره يعبرى سبت جرحاى بجل

وامر من كونه معجودى سبت جرحاى بجل وهو انكلى امر محال فاعلم ان  
وجه آسمان وزمين وملئكه وكواكب وشياطين وعربان همه موجود بجراب  
ابن بشيريد انك در عيني ملك يصير اشرف باعلامان خبير وهذه اسب  
وساخنة ونجل وهدى انك خرد داره تير لكرسى اين همه را سبد وكوبه اين همه  
تواكروند ودر تو انكرى براى بدمجن ويداست نايد ورحم كسى كه از سر ان كار  
خبر ندارد اما كسى كه از سر كار خبر دارد ودا كه اين ملك ان نعمت يعاربت  
با شيان داده است وجون نماز عبيد كبر با زخراهد سبت كسى كويد تر انك  
الاملك بحقيقت راست كفته باشد جرحاى سبت عاربت با مستمع بجله است  
وبحقيقت مستمع همان در و شراست كويد و تو انكرى با ان مال استعارا و معبر  
منقطع نشود انكرد با كذا و جرحاى خبرها عاربت وارادت خبرها عاربت  
ملكه از حق تعاليت و جرحاى نعم انست به از جاني بكون ملكه هت بحقيقت  
و كاست ديكره عاربت ورحم كسى كه دانك عاربت تير انك بحقيقت كايها  
دشاخت كل تنها لاله لا وجهه او داعيان كشت از لا اوابد الكرى بجله  
حين با شد ملكه همه جرحاى و قهنا از انجا كه ذات جرحاى است معدوم  
سبت كسى كه لا هو اهرودست بود كه هو اشرافه معجود بود كه خبرى من جرحاى  
بحقيقت هو جرحاى ورحم كسى كه دانك عاربت تير انك بحقيقت كايها  
هو انست كركسى هم تكند معدوم است كه اين برانراى هرجاى سبت انجى  
تخفى على الى الهى الله فو كانت المحركات اعتبارية محضة لماسا انما موجوده  
ولما صرح بان جرحاى مستمع من الحق بل بغيره ان تقول في جواب الاشكال  
الاسماء والارض وغيرها انما اعتبارية محضة وانراية صفر لا وجود لها  
فلا اشكال فانه على هذا التقدير لا يحتاج الى التمثيل الذي ذكره وكذا الى مثل  
هذا التفصيل الصلاهم انه نقول في فصل الخطاب عن بعض الاعراض السببية  
انهم درجه دوم آمنت كه خبر ان از نظر ظهور حق سبحانه در وجه اشكال  
وهو اجزاء وجود در نظر هو او در اشراق ان نور دوى در نقاب نوراني كارد  
بر مثال نورى زرها وهو ادا اشراق نور نقاب زده راد نور نقاب نوراني

سما معدوم داجا خطا





٣٠ من انتم المتأخرين مع تأخر ذلك  
الآدم ان لو ثبت مسأله الآدم  
مع المذنبه فالأصل المطلوب  
المذكور من انبات المسأله

له في الاستبارة والتفكير لعلنا انما يصيبنا ذلك في الاستبارة فان قيل انما  
أمرنا بالآدم في الآدمية والوجود الحقيقي والاشياء فقلت كفي في انبات ذلك  
المسأله ما من سابق الاشارة اليه من ان منشا انزعاج الوجود الانزعاج في الاشياء  
لا يتحقق في الكمالات الصغرى بل منشا انزعاج الوجود انما هو الوجود الحقيقي الذي  
هو من وجود باعتبار ذاته فانزعاج من غير الوجود الاشياء في جميع النشوء والوجودات  
انما هو من الوجود الحقيقي الذي هو في تلك النشوء التي هي مظهره فخرج الوجود  
من حيث الجميع فخرج من هذه النشوء ان كثير من هذه النشوء هي التي هي المظهر  
الاشياء في هذه النشوء هي التي هي المظهر وهذا الباطن باطن هو في النشوء  
وهذا الباطن باطن هو في النشوء وهذا الباطن باطن باطن بذاته المظهر للوجود  
قلت انما جميع الصور التي هي في الآدم في الاشياء انما هي في  
التأخرات مع اللزوم وهو الوجود الحقيقي لكان الوجود الحقيقي للوجود الاشياء  
مستلزمين فان التأخرات مع الآدم في الاشياء انما هي في التأخرات مع المظهر فيكون  
مستلزمين كسأله وسأله الآدم والملازم فيما يخص منه اعني الوجود الاشياء  
والوجود الحقيقي ثم بل الوجود الاشياء كما ينبع من الوجود الحقيقي كذلك ينبع  
فما هو ربط الوجود الحقيقي انما هو الكمالات الموجودة في كفي في انبات  
تلك المسأله ما من سابق الاشارة اليه من ان منشا انزعاج الوجود الاشياء  
الانزعاج في الكمالات الصغرى بل منشا انزعاج الوجود انما هو الوجود  
الحقيقي الذي هو من وجود باعتبار ذاته فقلت مسأله الكمالات  
من حيث هي لا يكون منشا انزعاج الوجود الاشياء انما هي في التأخرات  
الوجود الاشياء انما هي في التأخرات من حيث القامر ربط الوجود الحقيقي فيكون  
لانزعاجه قطعا ولا يلزم من عدم كونه منشا انزعاج الوجود الحقيقي في التأخرات  
ان لا يكون منشا انزعاجه مطلقا كما لا يخفى فان قيل اذا كان منشا انزعاج الوجود  
مستعدة بخلافه بل هو انزعاج مقهور ولزم من حقايق مختلفه وقد ثبت ذلك  
على الحقيقة في بعض الاشياء ولو قلت منشا انزعاج الوجود والحقيقة هو الوجود  
الحقيقي الواحد بل هو انزعاج هذا التأخرات انما هو انزعاج الكمالات في التأخرات

له انما ذلك وجه ثبت سادس انه انما كان باظهار انساب ذبه وانما يراى روى ثبت  
اذ الخلق الله في جميع وان ما يراى في الآدم روى في كونه من هذا شؤ  
يا بدو بولد ومنضم كرد هم الله سبحانه عن ذلك على أكبر اوجه ان روى  
كذلك في الحقيقة ثبت شؤ ما روى في كبريت وما روى في كبريت وراى في كبريت  
أقينة روى في كبريت شؤ ما روى في كبريت وراى في كبريت وراى في كبريت  
شؤ ما روى في كبريت شؤ ما روى في كبريت وراى في كبريت وراى في كبريت  
ولا لة هذا الكلام على وجود الكمالات وعدمها انما هو باظهار انساب ذبه وانما يراى روى ثبت  
سخت في احد قطعه وراى في كبريت شؤ ما روى في كبريت وراى في كبريت  
الاعتبار وان الكثرة الحسنة خيال في الحقيقة لها اصلا كفي وراى في كبريت  
الكمالات في كبريت شؤ ما روى في كبريت وراى في كبريت وراى في كبريت  
مكا يده غير موصوفة كبريت وراى في كبريت وراى في كبريت وراى في كبريت  
خلاف ما في كبريت شؤ ما روى في كبريت وراى في كبريت وراى في كبريت  
قبل ان يكون الكمالات موجودة بالانساب والارباب بالوجود الحقيقي في  
على ما روى في كبريت شؤ ما روى في كبريت وراى في كبريت وراى في كبريت  
حيث قال واما المحدثين المصلين الكاملين فمهم متفقين على ان الوجود  
الحقيقي الذي هو في كبريت شؤ ما روى في كبريت وراى في كبريت وراى في كبريت  
فاما الكمالات ظاهرة وموجودة من الوجود الحقيقي بل هو في كبريت شؤ ما روى في كبريت  
الحقيقي في الاشياء بل انما هي في كبريت شؤ ما روى في كبريت وراى في كبريت  
ان الوجود الحقيقي الذي هو الوجود الحقيقي له لازم في التأخرات وهو المقهور  
الوجود الاشياء بل انما هي في كبريت شؤ ما روى في كبريت وراى في كبريت  
الاشياء في كبريت شؤ ما روى في كبريت وراى في كبريت وراى في كبريت  
مستلزمين في التأخرات فكل شئ متحد بالآدم في التأخرات صغرى والملازم منه  
لكن جميع الصور التي هي في الآدم في الاشياء انما هي في التأخرات مع الآدم  
في التأخرات من ان في التأخرات وراى في كبريت شؤ ما روى في كبريت وراى في كبريت  
يصير جميع الموجودات بحيث كانتا متحدت بالوجود الحقيقي في التأخرات

مسأله الكمالات في التأخرات



مفهوم الموجود الاشائي المطلق يعطى بالتشكيك كالموجود المشهور ولا يختص بمختلفة  
بالكمال والنقص كما في المقصود الذي هو عن الوجود الحقيقي ولا يتصور كقولنا لا يوجد  
المختص بالحقبة مع الممكنات متنازلة في مراتب الكمال كما في ما هو مقتضى معنى الوجود  
له في الارتباط بالوجود الحقيقي واسطة اسم ماله واسطة واحدة في ذلك غير  
مختلف باعتبار هذه الوسايط وكذا في الماهية اصل ان الوجود المطلق الماهية  
مختصة بمختلفة بالكمال والنقص وكل واحد من الموجودات بالذات متنازلة  
انتراع خصه خاصة مرتبة خاصة من الكمال والنقص فالوجود الحقيقي متنازلة  
انتراع خصه خاصة هي كمال النقص وما في الموجودات من الممكنات متنازلة  
لانتراع سائر النقص كل منها لانتراع خصه خاصة هذه امر متنازلة خاصة  
من الكمال القدر قربه من الوجود الحقيقي وسببه الوجود المطلق الاشائي  
انما نترع من تلك النقص المختلفة كما نترع المقول بالتشكيك كالموجود المطلق  
من افراده المختلفة بالثبوت والنقص وليس هذا المختص بالمازنا وفي  
المرئاة فان ما فرزناه ان المفهوم الواحد المحصل لا يمكن ان يترع في الامور  
المستعدة اذا كانت تلك الامور متنازلة او متشابهة على الامور المتماثلة  
يكون الاختلاف بينها يجرى الاختلاف في المعاد المحصل كما في المقول بالتشكيك  
او يكون تلك الامور المتماثلة منقسمه الى امر واحد او امر متشابهة والوجود  
الاشائي على ما فرزناه مقول بالتشكيك بل يقوله ايضا تلك الامور التي يترع  
منها الوجود الاشائي منقسمه الى امر واحد وهو الوجود الحقيقي فلا تافان  
اصح والمحال اصل الممكنات المنقسمة المرتبطة الى الوجود الحقيقي انسابا بالحقبة  
وارتباطا بمخصوصات يصير اعتبار تلك الارتباط والانتساب من هذا الاشتراع  
الوجود الاشائي وان لم يكن باعتبار انفسها متنازلة وسبب انتراعه  
ولا يلزم من ذلك ان لا يكون موصوفا حقيقة بالوجود الاشائي وان لا يكون  
مختصا بمختلفة من غير ما بالذات بل من هذا الاشتراع الوجود الاشائي انترع من  
الوجود الحقيقي وتما هو مرتبط به ارتباطا خاصا ولا يحد ويحد ذلك  
والاول واجب بالذات والثاني ممكن وكل منهما متحد بالوجود الاشائي بل الحقيقة

لا يلزم انتراع في حقيقة الكلام في المراتب ان شاء الله تعالى فيقول ان هذا اذا  
عرفت ان الممكنات كلها موجودة بالارتباط بالوجود الحقيقي على الوجهين  
فقد عرفت ان الموجودات من حيث انها موجودة لا جبره وحده وهي الوجود  
الحقيقي الذي به مرتبط جميع الموجودات من الممكنات ارتباطا خاصا  
وانت يا محضر ما عرفت ان لا يستقل تلك الموجودات بانفسها ولا يكون امورا  
مستقلة لذات الوجود الحقيقي ما شاعها بل كما انما هو من غير وليست هي  
اشياء بانفسها بل هي ما في وجودها ما بعد للغير ولا يمكن ان تشاركها في  
عقلية مستقلة بحيث يكون متنازلة في تلك الاشياء عن الغير مطلقا ويكون  
مستقلة له فيها بالكلية ولهذا قيل ان الوجود المطلق هو الوجود الحقيقي لا غير  
ولهذا هو الاخر قال في ذلك قدس سر في مشكاة الانوار ان الكل قد فرقه بل هو الكل  
بل هو به لغيره الا بالميزان بل لا اله الا هو فلا هو الا هو بل هو عاين في الوجود  
الاشائي كيف ما كان في الاشياء الالهية بل كل ما اشرب اليه فهو بالحقيقة  
الشيء وان كنت لا تعرف ان لعقلك من حقيقة المطلق التي ذكرنا والاشياء  
التي في الوجود بل في الوجود وكل ما في الوجود منقسمه اليه في المثال كمنسبة  
الى الشئ انتهى وما ذكرنا لمحققه من ذلك لثبات العارضة لا يمكن له  
الانتساب الى مجرد الوجود الحقيقي بحيث يراه في ظهوره عن الغير لا يتوقف في  
نظره موجود سواء ويحكيه ما عداه بحسب هذا النظر لا مطلقا في النظر الى  
في مشكاة الانوار على ما نقله الوجود الوجود انفسه في الوجود من ذلك ان  
ماله من غير وماله الوجود من غير هو موجوده في غير له بنفسه بل لا يعتبر  
ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض في انما هو موجود من حيث سببه لا غير  
وذلك ليس بوجد حقيقة كما عرفت في مثال استعاره النور من الغنى والوجود الحق  
هو الله تعالى كان من الحق هو الله تعالى ومن هنا تفرق العارضة من حقيقة الحق  
فما للحقيقة واسكنها معارفهم قراوا بالمشاهدة العيان ان ليس في الوجود  
الا الله تعالى وان كل شئ حاله لا يوجد لانه يصير في الكمال في وقت من اوقات  
بل هو ما لك ان لا وابدا لا يتصور الا كذلك فان كل شئ سواء اذا اعتبر

سأله مقوله ما جاء في كتابه



من حيث هو فهو عدم بعض واذا اعتبر من الوجه الذي هو في الدنيا الوجودي  
 الاول الحق سبحانه ودي موجود الا في ذاته لكن من الوجه الذي هو في الدنيا  
 الوجودي وجه الله تعالى فقط فكل شيء وحيث ان وجه الله تعالى وجهه الوجودي  
 فهو باعتبار وجهه فليس عدمه وباعتبار وجهه الله موجود فاذا كان موجودا  
 الله ووجهه فاذا كان في هذا الوجه لا يخلو ان لا وادى هذا كلامه  
 صريح في وجه الممكنات وجعل الله الامور انما اذا قالوا ان الممكنات اعتبارية  
 وليست بموجودة انما لانها على عدسهم وانما هي مظاهر الوجود لا تستغنى  
 به ارادوا بالوجود الوجود الحقيقي وليست بموجودة بالوجود الحقيقي بل هي  
 لا الوجود الاشياء كيف وقد صرح المحققون منهم بان الممكنات مستغنى  
 الاشياء الذي يتبين بالوجود المستفاد والعلوي والحق في الوجود العام  
 على ما يظهر من كلامهم وتامل في هذا قال بعض المحققين بعد ما قال ان  
 الممكن محتاج وان يتبين الآثار على الوجه وهو الوجود الحقيقي بالظاهر  
 بوسيلة ما انه ممكن ان لا يكون في هذه الصفة وجود بمعنى كون وجوه  
 كالحب والافتران ان ثابت است طاري بشود بوجه بمعنى كون وجوه  
 عرض عام باشد فظهر جميع موجودات وارسل فيهم ميات اعتبارية كالأشياء  
 ووجه حقيقي مذكور اذ بالوجود الوجود الحقيقي كالموجود كلامه لا الوجود  
 الاشياء في الدنيا على ما ذكره قبل ذلك بدان كقول المحققان متفقان  
 كوجه حقيقي كلي است ووجه راجع بوجه حقيقي ببيت ووجه غير راجع  
 مستفاد وعلى خيال مذكور بان ذلك در فصل محكم بان ان غير محدود  
 حقيقي بوجه نوع كثر في تعدد ببيت وملك وجود است كوجه موجودات طاهر  
 بحسب تفاوت مظاهر وجه غير ممتد خيال است وقد صرح في فصل  
 بان الممكنات مستغنى بالوجود الكلي في الوجود المستفاد في الممكنات  
 من مظهر الوجود الحقيقي الا في هذا اذا لم يتحقق ما يقتضيه لك علم ان الحق  
 الحقيقي بالتقدير ان الوجود الحقيقي المستقل في الوجودية والحد وان الممكنات

ثبت من قال الفارسي خفاني  
 ممكنات لا وادى بعلامت  
 حود ند واستفاده وجود

موجودة بالانتساب اليه والار تباطد انتسابا خاصا وارتباطا محصيا  
 فيشبه سبب العارض الى المعرض بوجه وبسبب الروح الى البدن فيجوز  
 لها بالانتقال في الوجود بل هو بانها تابعة للوجود الحقيقي في الاشياء العقلية  
 وهي ليست بموجودة بالوجود الحقيقي وانما هي موصوفة بالوجود الاشياء في الدنيا  
 الذي هو ظل الوجود الحقيقي فيها ووجه كون ظل الانما هو من هذا  
 ظهور تلك سر معنية واحاطة الوجودية بالوجودات على وجه يليق  
 وهو ما اردناه وانما معنيته واحاطته  
 العقلية والحكيمة فهو ظهور  
 ان تحفي فاعرف والحمد لله  
 على نعمته

وقوله تعالى فاعلم ان الله يعلم ما في السجود ان الطيور هي الطائر  
 والدرك والغراب والحمام اما الى ان احياء النفس بالحيق الابد  
 انما هي با ما تحت الشهوات والزخا فالتحق هي صفة الظاهر في القول  
 الشهوة لها الديك وخسة النفس لامل المتصف لها الغراب والرفع  
 والمسايرة الى الهوى الموسوم بها الحمام بيتا مثل النوري قدس سره  
 عن قوله نعم او فاعلم انك لو لم تجد في هذا القول او فاعلم انك في دار حق  
 على بساط حقيقي يحفظ حروفك بعدكم في دار حق على بساط حقيقي  
 بسرور وروحي

رسالة معتبرة في احكام طهارت











رسالة في القضاء والقدر المشيئة للشيخ الرئيس قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم  
سأل بعض السائل الشيخ الرئيس عن معنى قول الصوفية من عرف  
مراقد فقد الخلد فقال في جوابه ان هذه المسئلة فيها ادق غرضه وهو من  
السائل التي لا بد من الامر موزع ولا يعلم الا ما يكون لما في ظواهرها الخلد  
العامية والاصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان قال الله  
سبحانه ولا تطهر واسأل الله وسألت رجل سأل امير المؤمنين عليه السلام  
فقال يخرج عبيد فلا يطهر الله فقال لا يطهرين وعبر فلا يحكم الله فقال  
الله صعبه غير ذلك لا يخرج الله فقال الشيخ اعلم ان مراقد قد روي عن  
منها نظام العالم ومنها حديث الثواب والعقاب ومنها اشياء المعاد  
للتقوى فالمقدمة الاولى ان يعلم ان العالم محمول على اجزاء تلك الاجزاء  
منها والشيء ليس فيه ما يخرج عن ان يكون الله سبب وجوده وحدوثه  
وعن ان يكون الله عالما به فمذاهب لا رومها كونه بل كونه متبعه وتقدريه  
وعليه وادعية وهذه اعلى الجملة والظن وان كان يريد هذه الاوصاف ما يخرج  
في وصفه بعض ما هو في المستكملين ويمكن ايراد البرهان على ذلك  
ان هذا العالم مركب على ما يحدك فيه الخيرات والشرود ويحصل من اجله  
الصالح والفساد جميعا لما في نظامه اذ لو كان هذا العالم لا يجري فيه  
الا الصالح المحض لم يكن هذا العالم بل كان عالما آخر لمكان يحصل ان  
يكون مركبا بخلاف هذا التركيب وكذلك لو كان لا يجري فيه الا الفساد  
المحض لم يكن هذا العالم بل كان عالما آخر لمكان مركبا بهذا الوجه  
والنظام فانه لا يجري فيه الصالح والفساد جميعا والمقدمة الثانية  
هو ان القدماء عدهم ان الثواب حصول اللذة للنفس بقدر ما حصل لها من  
الكمال وان العقاب حصول الألم للنفس بقدر ما حصل لها من النقص فكان  
يقال النفس في النقص والعدم عن الله تعالى وهو المبدء والعقوبة والنقص  
تفصيلها المراد ان النفس كمالها هو المبدأ بالعرض عنها والذوق والقرب والاول

في القدر

على

بسم الله الرحمن الرحيم

فقدنا معنى الثواب والعقاب عند عدم المبدء والمقدمة الثالثة هي ان المعاد  
انما هو عود النفس الى المبدأ ولهذا قال الله تعالى يا ايها النفس الطيبة  
ارجعي الى ربك راضية مرضية وهذه هي الايتاخ الى اقامة البراهين  
عليها فاذا تقررت هذه المقدمات قلنا ان الذي يقع في هذا العالم  
من الشرود والظن فعلى اصل الحكيم ليس يقيم من العالم واما الخيرات في  
المقصود والشرود واعدام وعندها فاعلم ان الجمع مقصود مراد واما الله  
الامر في الدنيا في العالم من افعال المكلفين فانما هو غيب ليس كان في العلم  
ان يحصل منه المأمور والهي تنفذ من كان في العالم والله يهي عن المنهي  
فكان الامر بغيره في وقوع الفعل بمن كان معلوما ووقع الفعل منه والهي  
لا ترجح من يرتفع عن الفعل لذلك ولولا الامر لا يرغب لهذا الفعل ولا في  
الهي كان لا يترجم هذا امكان تيقن ان ما لا يجوز من الفساد كان يكون  
لولا الهي وانما وجد الهي وضع من غير ان الفساد لو كان الهي وقع الله  
جزي وكل حكم الامر لو لم يكن امكان لا يقع شيء من الصالح فاذا ورد الامر  
جعل حسن جزاء من الصالح فاما المدح والذم فاما ذلك الامر من اجله  
حتى فاعلم على النظر على معاداة منه ولين يحصل منه ذلك ان يحجم من فعل  
ما لم يرد منه وقومه مما في وجهه ان يفعله ولا يجوز ان يكون الثواب والعقاب  
على ما نظره المكلفين من اخذ الزاني مثلا ونضع الكمال والافعال والآخر  
بالقارعة بعد اخرى وارسال الخيرات والعقارب عليها فان ذلك فعل من  
بريها لتنفق من عده لضرب او لم يخلق به سعد به عليه ذلك في حق  
الله تعالى اذ هذا فعل من بريان يرتفع المنكسر من مثل فعله او يترجم  
عن معاداة مثله ولا يترجم ان تعبد القيامه يكون فكيف امر ونحوه  
حتى حتى يترجم لاجل ما شاهد من التركيب والعقاب عما اخرجوا  
عنه ورضوا فيها امر ولا به فبطل ان يكون الثواب والعقاب على ما افهموه  
واما الحدود والشرعية في تركيب المعاصي فانه يجري مجرى الهي في امره  
ورفع لمن يهي من الحصة فالله لا يترجم وقوده منه وقد يكون منفعة للخلق

رسالة في القضاء والقدر المشيئة للشيخ الرئيس قدس سره

في موضع عن فساد آخر ولأن القاسم يقول يكونا مفيدين بأحد من  
 تفيد الشئ والتفيد العقل بسم نظام العالم لا أن يكون المحال من الضيق  
 جميعاً لا أن يكون محالاً بتركيبه من القضاة ويجعل نظامه محالاً لا يتولى المحل  
 عن القضاة من الله أعلم بالصواب والمثابة كقوله لا يضر الله شيء  
 العزير وضر الله ضاراً فثبت ما كتب في الفصل المتأخرين سورة الله سبحانه  
 المتعارة والتمسكة ووجه تاج العزير والكرامة في ستر القدر وما يتبعها  
 الموضع حقيقة قضاء الله تعالى فان فضل الحول بازالة الإشكال فبإداه العالم  
 فكذلك الشيخ الرئيس قضاء الله تعالى هو حكمه الأول الواحد الذي يشمل على كل  
 شئ وتقرر عند كل شئ على ما يرى ان وقدره تربية انعامات الأشياء بغيره  
 الإقتدار معلوم وقد نطقت الكتب الألفية المتقدمة بحكم القضاء وقدره  
 القدر وجميع أهل الملل قالوا لو كان الله تعالى من جنسنا ولحمنا وعظمنا  
 كيفيته كان شأننا كحال الأديان كافة أو كان هو سر الله تعالى في خلقه  
 وأما هو فمستند معرفته فلا يعلمه إلا هو ومن خصه به من خلقه وأما  
 المستعطلون الذين يقولون انهم الذين لا ياتون إلى لا زمة عقولهم المخدوعة  
 التي لم يطقوا ولم يقدروا شياً فاقولهم يحسون ان في الإقتدار بالقدر رجباً ولكن  
 نعم فلا يتفكرون عن القول بالذات والصفات والمعارف التي ينادونها وسبب الإلهام  
 ويحدثن أساليبها واستقصاها في مراتبها التي ترقى إلى اسباب قدرها القضاة  
 الخلقية ونظمها صاحبها في الأول وهما هاهنا من له الخلق والإمر وعلمها فيما  
 لم ير لها ان أوها يستقيم ثابتهما وأما ما يستعمل في أدائها وان نظامها مستمر إلى  
 الحجاب أراد ان شئ وانما الحجاب وحركات متعاقبة ومنزلات متعاقبة  
 وتنازع حادثة وذميمة وعرفان رشيدة وعزيمة وما يقتضي لها الأول  
 لذلك خلقه ولا يدركه ولا يأتى بالكون بل خلقه في هذه الخلقية ولم يأتى  
 أو ذلك للمنازلة سألهم ان مشيئة لا يحصى على كل العقول التي تليق  
 بخلق الحكمة ولم يغيرها بالاعلام التي لا يتفقت شتات البصيرة فان القدر  
 العالمية والقوانين العرفية والقبالات المتعارفة بين المجرى وفيما يتجسس

٧

قضاة القضاء

بعض

ويستفقدون لانساب مذهب سلطانهم ولا يثبتون كبرياءه وليس ثابته  
 شأن غيره ولا حكمه حكم من سواه جازين ذلك لانسابهم في فعلهم في الموت  
 وصلى الله على محمد وآله وكتب القضاة قدس الله روحه كيف أمر من القضاء والقدر  
 والمشيئة والإرادة فليس بذلك إلا الحق الله سبحانه وادراكه ومكانه وقادراً  
 أعلى الله درجته وقال المشيئة والإرادة الألهية اختياراً وقضاء القدر والجور  
 على مقتضى الرحمة والقضاء الأعلى هو الحكم مقتضى الاختيار وهو الحقيقة  
 على ما عرفت فارق وأما الأمر المحقق في القضاء والموجودات المعالوفة كالوضع  
 الكلي منها وهي في القوايل والخلق مائة الوضع الكلي وهو الأمر والقدر  
 ما يختص به واحد واحد من الموجودات من الوضع الإليني بغير التقدير  
 هو سنة الأسباب للاقتدار والشرع القدر في القضاء لا ليس بغيره بل  
 هو مع صمد ذي الله تعالى

اعلم بالقضاب  
 ١

سنة

سبب مقتضى الحكم  
 مقتضى الحكم



في مسألة المصداقية الشرائع في تحقيق عالم المثال واجبه اسوله

بسم الله الرحمن الرحيم الفصل

اما بعد حمد الله نعم على الآفة المسبوبة في ارضه وسماؤه والصلوة على محمد  
خاتمه الانبياء فان المولى الامير المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى  
والصالحين قطب الحق والدين محمد بن مصعب بن المصطفى المصطفى المصطفى  
الله وحده وكفى في محافل فتوحه قال في القبول كتاب من لدن حكيم عليم  
مستقلا على مسائل ليس المسئلة عنها ما علم من المسائل لكن لما كان القضاء  
المتعارفة ان ما لا دور في كماله لا ترك كماله دامت ان اذكر عليها ما عدى  
فيها وان اسره كلامه سره انه اعزده بعد انقول قال صاحب الكتاب  
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وسامحه على عباده الذين اصطفى  
لكل طالب من ان يجد منه في طريق طلبه شبه محالها وان كان على  
غاية صفاء الايمان فان طبيعة البشر تقتضي ذلك ولولا ذلك ما صدر عن  
الحليل ع قول الله في كيف يحيى الموتى وفي مثل هذه الحالة يحتاج ضروري  
الى من يكسب عنده مسئلة وحلوله طلم معضلة كماله بيقين كج  
ذلك شاعرا لادن مقصده فكافة في هذه الحالة فتصور له شيطان البقرة  
يريد عمله عار به فضاظر خصمه ليعرقة على الايمان لكل ما اعتقد  
عليه وطعمه الى الجبابرة والحق وتارة الجبابرة من عرفه الحق وبارة بلاف  
ذلك اخرج كماله من ماله كل طالب على قدم حاله وقد عشت في اسوله كثيرة  
من هذا القبيل ودايت فبين جميعها يؤدى الى المطول فان تضررت  
من الجحيم ما هو اهم في طلب التسادة والله الموفق لطلب الحق ونيل  
الارادة **فصل** وقد عدنا الشارح الصادق فتوينا باحوال البرزخ  
وتجسد الاعمال في هذه الصور ان كان يتصورها المراهق الروحاني غير واع  
علائق الاحياء فكيف يحصل منه مثله هذا التصور والحدود ومع كونه  
مجرد او ان كان موضع تجسده ففعلوه ان موضع القبول هو الملائكة  
وهو يادى من موضع تجل حتى يفيد التصور والحفظ والذكر والفكر فكيف يحال

قوله

الموت التي في ضالها بالكلية وان كان موضوع القبول جبا آخر من ذلك او  
فعلوه ان علاقه الجوهر الروحاني لسنه من الجسدي والروحاني فانه شبه  
حديث بالموت بل هو حق وحيث اختصا صفة به واحد الله من سائر الجواهر  
المفارقة لادائها اليد ودين غيره من الاجسام بل الروحانية نفسه الا حيا  
من منبع ذلك الجسيم **فصل** في هذا المراهق الروحاني ان علم ما هو عليه من  
القبول بواسطة الجسيم لانه اجتماع المقارقات كلها على اجسام العالم  
نهاية تلك المراهق وعدم نهائية الاجسام وكل واحد من الصفتين يحتاج  
الى بيان او يتخلص من آخر من علاقه الى التسادة فيكون ان يكون  
له بعد الموت برقا آخر فيعين بانه وان التسادة لانه لم يحط الى فعل  
هذا الخال من اذ لم يرجع من الجسد الا في الا الى السعادة ولا الى شقاء فيكون  
القبول والتمسك ما يمكن من جميعا بين الصفتين وان كان كما ذكره في كل  
واحد وجوده من عينيا وهو الله وان ذهبا صفة الميت بيقول علاقه  
الروحاني الى باطن جسيم وهو وجوده المذهبي الموجود في علم الله تعالى  
تجسد له الاعمال هناك بغير طاعة ظاهر وظاهر هذا الدنيا والباطن  
وان داو طاهر فهو خطا الى ابراهيم عليه ومع ذلك فكما ان الجسيم وجوده  
في ذلك الروح له ايضاً كذلك في عند اسفل الارض من وجوده العيني في هذه  
جسيمه الذهني فله بد وان تختلف حال وجوده جسيمه الذهني باسقاطه  
فان كان اولاً موجودا مع الجسيم العيني ولان فهو موجود مع الجسيم الذهني  
وبل منته اجتماع الجسيم الذهني للروح والوجود العيني على وجود الله  
من الجسيم ومع هذا كله كيف يتحدد الاعمال هناك وعلم الله ان يكون  
موضوعات المختار **فصل** قد ادعينا الطبيعة الانسانية جوه  
قام بنفسه فالماض من ان يكون تركب الجسيم الانساني من العناصر  
وجوده في حاصره كقضاء الرياح والعنق والماء وجود السواد يكون ذلك  
موجبا للاتصال الانسانية ويكون هذا الشيء الخاص اسما وحاصل اسما  
الاركان فيقتضي في كل وقت تغيير الاخر من تاثيرات الاركان العلوية كالحال

مسألة المصداقية الشرائع في تحقيق عالم المثال واجبه اسوله

نوجب الامن الاحوال الانسانية كما ترى ان المولد عند ولادته عار عن  
الادراكات اكثرها البرص مع قصد عند الشهوة والغضب على ضعف  
وقته حواس الظاهر والباطنة فغير ذلك فاذ استقر على عدة  
فراه وسمع صوت من يصوت له ويرى من تقابل له اولى رؤية قد اشد  
قليل بافعال القوى الانسانية فاعطى شيئا احده لكن لا يتاخر استجابة  
منه ويعد قليل السمع بالادراك المستجيب وهكذا درجة اخرى وطور اخرى  
طور الى آخر العرف لا يجوز ان يكون هذه كلها حاصلات في اية عليه من  
بأثرات الاحول بحسب اسعد او ركة وعند الاحوال على جميع ذلك او يكون  
اختلاف الاحوال على بعض اصلها باختلاف استعدادات من واهب فتختلف  
قوة الاحوال لحرارة الاستعداد ويكون جميع ذلك اعراضا ساطع بالاحوال  
**فصل** ما اجاب له لاقابل ان هذه التصورات والخيالات انما هي للروح  
الانسانى من اتصاله بالدين مطاوعة الدين من الروح وطبيعة من  
وعند مقارنته ساطع جميع ذلك لعله المطالبة فيكون اهتمامه  
للمعنى للعلاقة فاذ اقبلت ساطع اهتمامه اذ ليس بوجهه الى المعنى ذاتيا  
ولا تترك له ذلك فاذن هو عرضي ليس بطبيعة المعنى فبعدم المطالبة  
ساطع ذلك لعله **فصل** الاطراح الحيوانية ما لها الزماد اهل في ثباته  
بضياء اجسامها وحي لا يكون جواهر مجردة فليز ان لا يفرق الامور الكلية  
وقد ترى انه اذا ضرب واحد منها بخشب لم يحد حين حررت له خشبة  
يهرق ولولا انه يفرق هذه معنى على مطابق لكل ضرب من ذلك السمع  
له ضرب وليس له ركة بالمعنى للفرق فان اعادته عين الضرب الماشي شدة  
انها العائد مثله ثم قد ترى هذه الحيوانات مشتركة في الحيوانية تختلف  
في قربها الى العالم الانساني وتباعداتها حتى ان بعضها في نهاية الغريب كالفرس  
فان فيه بعضا من القوة العقلية واقل من العقلية فقد يتحدس الانسان  
من مثل هذه الحيوان تربية الوجهة الكمال فان كان له ارتقاء فكيف ذلك  
وان لم يكن فهو غير لائق بالحيوان الا ان يسمع المستعد للكمال من كماله تعالى الله

الحيوان والنبات والارض

الصور المادية

الاجسام

عن ذلك على كبر المراتب للطف بالمتين المطلق الله تعالى احد حجاب هذا  
الكلام الفاضل ونحن نذكر ما عدا في هذه المسائل ولا في غيره الى سبع  
وما راد على الله ما صقل به الله التوفيق ان الصور الاربعية عالم العقول  
التي لا تعلق لها بالاجسام السد وعالم النفوس المتعلقة بالاجسام العقلية ولا  
الانسانية وما لا كنى هي الا ذلك والعناصر وما في عالم المثال الخيالي  
الذي سناه المتشبهات بالبرزخ وارباب علوم العقول عالم الاشباح الخفية  
الذي اشار اليه لادومون ان في الوجود عالم مقدار ما غير العالم الحسي  
العالم الحسي من الافلاك والعناصر بجميع ما فيهما من الكواكب والكرات  
من المعادن والنبات والحيوان وفيه واهم حكمة افلاكه وانما انما في  
العقلية وحصلت فيه انواع الصور المتعلقة بالغير نهاية على طبقات  
بالطبيعة والكثافة كل طبقة لا يتاخر اغناصها وان تاهت الطبقات  
وذلك لان العالم المثالي وان شاعى من جهة الفضل والاولى انما هي  
الاولى والكواكب ونقيرها والعناصر وكما قاله المثالية الاصلية  
المعادن والنبات والحيوان لاجل ما لها من العقلية ونقيرها  
تلك الجهات للجهان القابض على نهاية المتراتب العقلية فيناهي  
مطلوعها المثالية لان الحاصل من الاشباح المجرده بالنفس الثاني  
على حسب الاستعدادات الحاصلة في الادوار الغريزية لاجل ما هي  
لعدم ترتيب تلك الاشباح وعدم تركيب بعضها مناهيها كونه غير  
متناهية وهذا العالم على طبقات كل طبقة فيها انواع مما في العالم هذا  
لكونها الانشائية وتبعضها مسكنها اقرب من الممتدة والبرق والاشباح طين  
ولا يوصف بحد الطبقات وفيها اكل الله نعم وكل من وصل الى طبقة على  
وجزها النطف ورأى احسن منظر واشدد وطانية واعظم لذتها  
واخر الطبقات وهو اعلاها من انوار العقلية وهو قريب من الله تعالى  
هذا العالم لا يعلمها الا الله تعالى ولما كثر فيها رطب ولما رزق من اطهار  
المطيبات وحوائق العادات كاطهار ابدانهم المشافة وهو راضع

عالم عقول واما في عالم الحس



في وقت واحد وفراقات واحسانا مريدون من الشطرنج والمشارب والملاهي  
التي غير ذلك وكذا الميزون من البحرة والكنهه ويطهر من منه الهيايب  
وهذا العا لم يتحقق عند الاخيار على ما ورد في الشرايع الا في ذلك الاشاح  
الراسية اعني الاشاح المحيطة بالقاصده والعظيمه الطاملة اعني طهر فيها  
الهلة الاولى والاشاح التي يظهر العقل الاول في شاهده فيها اذ لكل  
العقول الاشاح كثيرة على صور مختلفة بل في ظهورها وقد يكون الاشاح  
الراسية مظاهر في هذا العا اذ اظهرت فيها امكن ادراكها بالبرهان ادرك  
موجي من هجران الباري نعم لما ظهر في الطور وغيره على ما هو مذكور في  
التورية وكما ادرك النبي صلى الله عليه وسلم في صورته دحية الكلبي  
وتحجرت ان يكون جميع عالم المثال مظاهر في الانوار وغيره من الانوار المحرقة  
يظهر كل منها في صورة معينة في زمان معين بحسب استعداد القابل والقابل  
ضوء الانوار والعقول النفس الفلكية والاشباح من المفارقة وغيره  
المفارقة من الكمالات رجا طهر في صور مختلفة بالحس والقبح والطا  
والكثافة الى غير ذلك من الصفات على حسب استعداد القابل وهذا  
العا لم يتحقق في جميع مواضع البرق من سحيم اهل الجنان وتغريب اهل  
جميع انواع القذات واصناف الاكلام الجمانية او البدن الشافي الذي  
المقدس في حكمه كالمركب الحسي في ان جميع لغزاس الظاهرة والباطنة  
وان الملة في هذا هي المتبركة الشاطفة لانها تدرك في هذا العا بالاشباح  
وفيها له المثال بالاشباح شجيرة وقاما بل كسطر ويجرد هذا العا لراعيه في الاشباح  
والادبياء الساهرين من الحكماء اما الانبياء ع فاجساد النبي من الروح  
وتحسد الاعمال واما الاوليا فيلحقوا الشيخ المحقق الكاشف الكمال يحيى الميرزا  
ابن العربي رضي الله عنه فانه ذكر في كتاب الثالث من الفتوحات المكية  
نقاء الشافي البرزخ بين الدنيا والبعث حقيقة البرزخ وقال الله تعالى  
بين حيا ودين ليس بينهما احد هما حقيقة قوة كل منهما كالحظ الفاضل بين  
الظلم والشم وليس الا لهما الكمال بدرك الانسان صورته في المراتج ويعلم قطعا انه

القابل

دور

ادرك صورته بوجه فانه ما ادرك صورته لما اراه في غاية الصغر لصغر جرمه  
والكبر لظلمته ولا يقدر ان سكرانه راي صورته ويعلم انه ليس في المراتج صورته  
ولا في غيره ومن المراتج فليس يصادق ولا كاذب في قول راي صورته وما راي  
فان تلك الصورة المرئية وانما هي في رايه واما ما في نفسه فالبينة موجودة معقدة  
معلومة بغير اشارة لها فاعلم انه في الحقيقة بعدد ضرب مثال ليعلم يتحقق  
انها اذا تجردت عن رايه في الحقيقة هذا هو من الطاملة يحصل الحقيقة  
فمن يتأملها العجز في الجهل واسد حجة وتبين بذلك ان حيليات الحق ارفق  
والطرفة معنى من هذا الذي قد جارت العقول فيه وتجنبت عن ادراك  
الان يبلغ عجزها ان يقبل بهذا ما هيته او الاما هيته فان العقول لا تحيط  
بالعدم الحسني وقد ادرك البصر شيئا ولا الوجود الحسني وقد علمت انما  
ولا الا لا يمكن الحس والوجود هذه الحقيقة يصير من في نعمة ويعلم من في نعمة  
الاعراض صور قاتمة بانفسها تحاطة وبخاطبها اجسادها ملوكة واحدا  
فيها والمكانة ترى في نقطة ما يراه السامع في رايه والميت بعد موته  
كما ترى في الآخرة صور الاموات فيكون مع كونها اعراضا واما الموت كشيء  
المحسوس ان الموت نسبة مفارقة عن اجتماع ومن الناس يدرك هذا المحل  
بعين الحس ومن الناس من يدركه بعين الخيال اعني في النقطة واما في البصر  
فيعين الخيال قطعا ثم قال بعد ان ذكر السافرة الصورة ووصفها بالقرن  
النوري وبعد ما قرأه فليعلم ان الله نعم اذا قضا الارواح من هذه الاجساد  
الطبيعية حيث كانت والعصاة او دعينا صور حادثة في مجموع هذا القر  
النوري فجميع ما يدركه الانسان بعد الموت في البرزخ من الامور المدركة  
بعين الصور التي صوفا في القرآن وشورها وقال في آخر الباب كل انسان  
في البرزخ بكس محبوس في صور اعماله التي صنعت يوم القيامة في المشاهدة  
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل والاشباح الحكمة فلان الاطراف والبراط  
وتجنا وغيره من الامور من المتألمين كافر يقولون بالمثل الخلق  
المصلحة لا في محل المستندة والمصلحة ويذهبون الى انها حواهر محجزة ومعارضة

سما

المادة ثابتة في الفكر والقياس التي هي في انفسها مظهرها المثل الصلقة الموجهة  
 في الوجودات لا في العقل وان العالم المثل في العقل المنقسم الى اقسام الربوبية  
 والوجودات العقلية والنفوس وعالم المصنوع المنقسم الى الصور الحسية وهي عالم  
 الافلاك والصور الحسية هي عالم المصنوع الشبيهة وهي عالم المثل المثل المثل  
 نعلم ان الصور العقلية ليست مثل الافلاك لان هؤلاء العظماء يقولون  
 هذه الصور العقلية مثل الافلاك في الفرق بينهما ان المثل الافلاكية  
 فريدة عظيمة ثابتة في عالم الافلاك العقلية وهذه مثل عقله في عالم الاشياء  
 المجرى من انطباعه فية يتعذب بها الاشياء وهو صور سود وازرق سمعه  
 مكرهه في الصور من ههنا وهناك مستندة فيهم بها السعداء وهو صور  
 حسنة هيته من صور كاشا للكل المكون وكذا جميع السالكين في الامم  
 المختلفة يثبتون هذا العالم فقد تحقق بالذكرا اجتماع المحققين والحقائق  
 على وجود هذا العالم واما الدليل العقلي على ثبوتها ما بينا في شرح حكمه  
 الاشارة ان الاضداد ليس انطباع صور المرق في العين على ما هو رأي العالم  
 الاول ومن اتفق من الفاضلين بالانطباع ولا يخرج الشاع من العين  
 الى المثل كما هو عليه الفاضلين في من ارباب العلوم الزاوية واحباب  
 المناظر فليس الاضداد الحق الله المستند للبعث السليمة لا غير ان بها يحصل  
 للنفس اشارة حضور على المستند فتراه وكذا ان الصور المراد ليست في المادة  
 ولا في الهواء لانه يدرك في الهواء ما هو اعظم من الهواء كالتماز وليس في  
 الصور كاشا انطباع العظم في الصغير ولا يت في صورته اوصوره ما  
 واثبت بعضها كاشا بعضهم قانا في المطالب كون الاضداد في الشاع فضا  
 عن كونه بانعكاسه واذا بين ان الصورة ليست في المادة ولا في جميع من  
 الاجسام ونسب الخليل في المصنوعات كسبة المادة الى الصورة الظاهرة  
 منها لان الخليل في محال الصورة التي فيها بعض الما في الخليل كالمثل  
 صورة المرأة كذا الصورة المرأة ليست فيها كذا الصورة التي يدرك النفس  
 بواسطتها ليست في الخليل بل في الخليل في العالم كذا ما ذكرنا في بعض

دليل عقل عليه

المرق

اشارة حضور على ذلك الشئ المستند كان له هو في الخارج فتراه وان كان  
 شيا محضا فاشارة الى مظهر آخر كالمادة فاذا وقعت الخليل في مقابل المادة  
 التي ظهر فيها صور الاشياء المقابلة وقع من النفس ايضا اشارة حضور في  
 تلك الاشياء بواسطة صورة الخليل في المرأة الخارج لكن بعد وجد الشايط  
 وارتفاع الما في هذا الوجه في الخليل في المرأة في اليوم وفيما بين اليوم  
 والنقطة فيستكمل عليه وعلى ما استيع به انطباع الصور في العين كذلك  
 انطباعها في موضع من الدماغ فاذا ان الصور الحسية لا يكون في الاذهان  
 لا منافع الحكيم في الصغير ولا في الاعيان والاشياء كل سديم الحس وليست عند  
 محض او لما كان مصورا ولا مستند بعضها من بعض ولا يحكمها عليها  
 مختلفة واذ هي موجودة وليست في الاذهان ولا في الاعيان ولا في عالم العقل  
 كقولها صور لسمانة العقل في العالم يكون موجودة في صقع آخر وهو عالم  
 الخيال وهو متوسط بين عالم العقل والمثل كونه بالمرتب فوق عالم الحس  
 عالم العقل لانه لم يخرج من المثل في العقل من العقل وفي جميع الاشياء  
 والصور والقادر والاجسام وما يتعلق بها من كرات والسكنات والاشياء  
 والهيئات وغير ذلك قائمة بذاتها بعقله لا في مكان ومحل تصور المادة  
 والقبل مظهرها المادة والقبل وهي معلقة لا في مكان ومحل وكذا جميع ما  
 في الما من الجبال والبحر والارضين والاصوات العظيمة والاشياء الانسانية  
 والحيوانية والنباتية والعددية والعنصرية والفلكية والكوكبية وغيرها  
 وكلها مثل قائمة بذاتها في محل ومكان وكذا الواح وغيرها من الاعمال  
 كالانوار والطور واما الفاضل ايضا مثل قائمة بذاتها في محل ومادة  
 ذل لا العالم وان كانت عندنا لا في هذه المادة لعدم المادة هذا اذا ذكرنا  
 هذا المادة وانطبع فيها الاضداد كانت اجساما ذات مادة وصور  
 واعراض وكانت متحدة في هذا العالم وشاهدتها كل سديم في الصور  
 والاعراض المشاهدة في العالم المثل في البصر والنقطة اشباح نفس في البصر  
 ما في اليوم بآكل وشايط ذات طم ليس لانطباع هذه الاعراض في ذلك

٧

سعد واما في عالم الخيال



بالعلماء فيها على سبيل التخييل وكل ما في هذا العالم المشافي جواهر بسيطة فيها  
 بذاتها وتوجد هاهنا المواد فلا راح بعضها بعضا ولا تنفع على حالها وكان  
 وكان ان النور هو التخييل ومن بين النور والنقطة اذا اتت من النور واما  
 عن المشاهدة ما نتج من اوراق بين السهم والنقطة فارق العالم المشافي  
 دون مركزه الى قطع مسافة وله يوجد ذلك على وجهه منه فكذلك  
 باب من هذا العالم ما شاهد النور مركز الاله ان كان من الكمالين  
 شاهد عالم النور المحض ان كان من المتوسطين شاهد عالم النور لك  
 وان كان من الناقصين شاهد عالمين بحاله ويسمى الى ماله واد  
 عرفت ذلك فلتستشعر حقيقة الحال في النور الانسانية بعينها فله  
 فترى شغل اجزائه المسائل فتعرف على ما هي من خمسة اقسام لان النفس اثنان  
 يكون كامله في الحكمت النظر والعملية او ناقصة فيها ولا ذلك هو الكامل  
 في السعادة ومن الشايعين المذهب الثاني والثالث والاربع من النور  
 في السعادة ومن اصحاب النورين فلهذا امر هو الكامل في السعادة ومن اصحاب  
 النورين القهريين والهادين وما اوردت من ما هيته من اقسامه اما الاول فلات  
 انفس انما تلت على اطلاع على حقايق الموجودات للحكمة النظرية وتختل  
 عن وادى المكالمات للحكمة العملية عسقت بنوع النور وكان شوقها الى  
 العالم النوراني اكثر من النوراني في الدنيا فالتفت عن الجهل والردايل  
 المشوقين الى النوراني والمعرفين عن النوراني ووجدوا الحقيقة بالتحلية  
 بالعلم والفضائل المجلدين والنور المزيلين عن الظلمة الى مع ان النور  
 بصير مشاق في الحجة فادنا شاهدت عالم النور المحض بعد موت البدن  
 تخلصت عن النفس الكثيرة الى ذلك العالم ليكمل الحقها وسده احداهما  
 البير دون العالم النوراني لان روع لها البير ولا السباع لانها قهرت  
 الفضائل لا الضلالت قهرتها واذا اتصلت بذلك العالم زالت عاين  
 ذلت ولا ان سمعت ولا خط على قلب حبر انما الثاني والثالث والرابع  
 المتوسطين في السعادة فيخلصون الى العالم اسفل المعلقة التي مظهرها

احوال النور الانسانية  
 بعد الماتوقه  
 اجيب المسائل

بعض احوال النفس لكن يختلف مظهرها بحسب اختلاف حيزه فمنهم من فاته  
 كل احوال النفس اثنان واسى كان مظهرها الصافي على وجهه الشافي  
 اسارة الوجود احث شاهد النور المشافي التي للقبلي في السبلات وتجاه  
 وفيه من فيته له ورهجه ان اطلقت ولتاني والثالث اعني الحق  
 في العلم والعمل والكامل في العلم اتحاد المسائل المعلقة في محاور الحق على اتحاد  
 فتصير ان من الاطوار المذكورة والصورة المحضة والتمتع الطيبة وتغير  
 ذلك من الاشياء المظلمة والملائم للشيء على ما يشتهى الا انفس فلهذا  
 وتلك الصور امر ماعدنا من صور هذا العالم فان مظهر هذه الصور  
 ناقصة لانها صوري عالم الكون والاضداد المشتركة وهي متبدلة دائما من حال  
 الى حال فيخلق صورة ومثل اخر ومظاهر تلك الصورة كاملة لانها الاجرام  
 المنكبة التي يكون ولا قصد في اختلافها المتقاربن في انهم يحلزون  
 تلك الاجرام ابد او زمانا طويلا فيتمثلون الى العالم النور المحض فلهذا  
 الاقدمون الى ان المتوسط في العلم والعمل والكامل في العلم دون العالم  
 محليان في بعض الافلاك الذين فيها استعداد الفلاسفة الى عالم النور  
 والآخر في بعض الافلاك اعلى مما ضلغانه وان الكامل في العلم دون العمل لا يجد  
 فيه بل يترقى من الادنى الى الاعلى الى ان يصل الى المحمد فيتمثل اليه وذهب  
 ان لا يكون الى انهم لا يجدون من الاجرام السماوية التي دون المحمد بل  
 من النور المحض فان النفس التي مظهرها الضلال الادنى الذي  
 كاستعمل على ما خبر الصادق ع من رؤيته في السماء الاولى ليلة الاسراء  
 لكن مكث فيه زمانا قصيرا واطول حتى زول عنها اصغر الصيحات فترقى  
 الى ذلك عظامه وبقوه فيه زمانا كذلك ولا يزال يرتقى من مكان ادنى الى  
 فلما اقبل على الترتيب مقبلة في كل ذلك بحسب هيأتها الصورية والمذمومة  
 زمانا طويلا او قصيرا حتى لا يجد في الحجرة وذهب الاله لانهم المريد  
 على الافلاك والفلان منها الى عالم النور المحض الذي هو صاحب الخلق  
 وتلقى ان النفس المرتبة الى تلك الافلاك اعلى اذا مكنت فيه المكان الذي

سأله عن حاله في عالم النور





نفسا امثلا للثنتين واجبتنا التثنية فاعرفنا مدونا فهل الى خروج  
من سبيل يقي من ابدان الحيوان من سبيل حتى لا يموت مرة اخرى  
او مرات وفي السعداء لا يدونون فيها الموت الا الموت الاول ويقومون  
الحجيم لا يستحالة انتقال نفوسهم الى امثال الحيوان بل لعلنا الاختلاف  
والصفات المرسية فاذا لم يقبل اليها فلا بد وتكون الاموات الاولى كذلك  
فولم ونحشهم يوم القيمة على وجوههم اى على صور الحيوانات المسك  
الرؤس والا حاديت الزاوية فان الناس معنون على صور مختلفة بحسب  
اخلاقهم كثيرة كقولهم يحشر الناس يوم القيمة على وجوه مختلفة وقوله  
كما هي دون يوم تزل يعنون وهذا قاله عما مضاه انه يحشر من خالف  
الامام من افعال الصلوة ورأسه حمار زاه اذا عاش في الحافة التي  
هي عين الملاحة والحاريد يمكن فيه ولعمري الاله فيه يحشر على  
الحار الى غير ذلك ما طول ذكره قال فما غور من علم انك سعادته  
واقوالك وافعالك وسظه من كل حركة فكريه او قوليه او فعله يور  
روينا اوصافه فان كان الحكيم عصبية او سهوية صارت مادة  
نريدك في حيزيتك ويحشر عن الصفات النورية صفاتك وان كانت  
للكبر اريد عقلية صارت عمد متدا منه في دنياك وهندى جود في  
اجرا الى جوار الله وكرامته وامثال هذا مما يدل على محسنا الاعمال في كل  
الاولى كقوله وهذا انور في فدرج الى المقصود طبع الفاظها في  
اقواله ونقول لا قول ادم الله فصله وكثير في الافضل مثله قد وعد  
الشرع فترعدنا احوال البرزخ ويحسد الاعمال فهذه الصفات ان كان  
الحيوان الروح حيا فلا بد ان اراد تجزئه عن عالم الالهيات جميعا  
اعنى الحسد والمثالية فليس كذلك لانه وان تجزئ عن الحسد لا تجزئ  
عن المثالية كما سبق بحقيقة وان اراد بعض الاحياء وهي الحسد في  
المثالية فهو سلم لكنه لا استبعاد فيه لما سبق ايضا ثابته واما قوله  
وان كان موضوع محله حكمة فلا بد ان اراد بحسب جميع الحسب محله

بالموت وان اراد حكمة الله فلا يصح لانه لا يخلق به واما قوله ان كان  
موضوع التحليل جمعا آخر من ذلك او غير الى الآخر فلا بد من جعل البعض  
والتوسيط جرم العقل وقد نالنا تفهيمه بكونه من غير من الاجسام  
المثالية ليقوم عن عالم المثال وعدم خرقهم بها الى انوار العقلان الكامل  
فيهم يتعلق بعض الافلاك من اجسام هذا العالم والظواهر مراد  
بقوله فانه سببه حديث بالموت فيهم الخ في غير مراد فلا حاجة الى بيان  
مناسبة بينهما وقد بينا انها مناسبة بليتب بينهما قبل الموت سبب يكون  
فيه مناسبة لذلك المثل في المثالية في حقي يقال فانه سببه حديث في  
منها واما قوله في هذا الجور الروحا انهم على ما هو عليه من التحليل  
الحجيم فتر اجتماع المفاخرات كلها على اجسام الهاء سواء ارادتها الحسام  
الافلاك واجسامها الى المثال اذ لا تعلق لمفاد غير قابل تعلق  
اي بعض المفاخرات بالافلاك وبعضها بالادان عالم المثال ولا اجتماع لمفاد  
على بدن مثالي واما على وجه فكل وان اسكن على ما اخبر النبي عن كون  
عيني يحس في السماء الرابعة فلا تهم اجتماع المفاخرات غير متناصية  
على ذلك واحد وان سلم فلا تهم اجتماع مفاخرات غير متناصية على ذلك  
واحد وان سلم فلا تهم استعلاء الصور المثالية لا تهم على الجوارح  
ليتب في محل فخير ان مشاهد في ذلك صور كذلك كما هي في المراتب  
من غير راجح ولا استحالة وعلى هذا لا يلزم فائدة تلك الجواهر والاعدام  
فائدة الاجسام من قوله كل واحد من القسمين يحتاج الى جهان غير متنا  
بسايق الكلام بل المناسب له ان يقول لكل واحد من القسمين من حيث  
وتخرجها واما قوله او يتخلو في آخر الامم من علاقته الى السواد فيلزم ان  
يكون له بعد الموت ترق فيصير شيئا فلا تادبنا اختلاف الاول في  
هذا الفرق وما هو للموقية واما قوله وان التحقيق بالثقافة في  
ولعل هذا الثالوثان للغير الا لانه انما كان شافيه لو كان مادته  
قابلة لذلك وليس كذلك والامثلة مختلف ما ترقى من الجود عند اذ لا يخل

سما صفة دواء في حقا صفة دواء

عن الفاعل فان كان قصورا فهو في القابل واما قوله او لا الى عادة ولا الى  
 شقاوة فيلزم التسطيل او اليها معان فيكون جميعا بين الضدين الا في القسط  
 دون الحقيقة واما قوله وان كان كلامهم قويا ان لكل واحد وجه من معنى  
 وهو انظر وذهني من جهة في علم الله فلا يتم اراد والوجه الذهني الموجود في  
 علم الله ووجه المثال للوجه في علم المثال على سبيل التفرع فهو من على  
 تقريره وان اراد به طاهر فهو يطلما ذكر من على نعم عن ان يكون محلا  
 للحادث لا لما ذكر من اجتماع الوجه الذهني في الوجود العيني على الوجه  
 الذهني للجسم لانه لا استقامة فيه واما قوله في الفصل الاول فيكون جميع  
 ذلك لا يراعى سبيل الاختلال ولا لانه ان اراد سطلانها بالاختلال في ذلك لانه  
 عن التفرع فهو محلا فيكونها حيث لا يروى عنها الا بالاشتغال في التفرع  
 المثالية وان اراد به في العلم عن البدن الحسي فهو سلم وغير بعيد واما  
 قوله في الفصل الثاني فاذا هو عرضي بعرض عطلية الجسم فعند عدم  
 المظانية سطلان ذلك كله فانه لا يلزم من كون روعة الى الجسم وال  
 عطلية كونه عرضا بعرض عطلية الجسم عطلان ذلك كله عند عدم  
 المظانية واما ان كان يلزم ذلك لورممكن من ذلك العرضي في النفس  
 فيقتضي التزم للجسم والاهتمام بعطلية المقضيين للتصورات و  
 القيود واما المذكور في الفصل الثالث وهو ان الارواح للحيوانية  
 هل تفتي فناء لجسامها ام لا فتفتي لا ما بينا في شرح الاشراق ان كل من  
 يدرك ذاته فهو نور مجرد ولا شك ان الحيوان يدرك ذاته كالأشياء  
 ومنكر ادراك الحيوان ذاته معا فذلك ما ركض ادراك الكلي ومن اراد  
 الاطلاع على براهين هذه المسئلة فله مرجع ذلك الشرح واما قوله فقد  
 يحول الاشياء من مثل هذا الحيوان رتبة الحجة الكاملة فان كانت  
 له اوقفاء فكيف ذلك وان لم يكن له فهو غير لائق بالخبر الا ان يمنع  
 المسئلة للكمال عن كماله فانه لا يلزم من مشاهدة الانسان في الفرض  
 القوي العيني فهو لازم ومعقول ومشاهد في الفرض وفي كون بعضها أكثر

حدثا وادق عملا في غير ذلك بل المقرة الواحد متكامل في القوي والهيبة  
 من الزمان عليه ومباشرة الاعمال واول الحركات والسكنات وغيرها  
 وعلى هذا ينبغي كل منها الى كماله بحسب حاله ولا يمنع واحد منها استعداد  
 الكمال في هذا العالم وكذا ان استعداد في علم المثال يمنع عنه وان لم يستعد  
 له قبيحة يكون له انقضاء ولا يلزم منه كونه غير لائق بالخبر الا في كماله في غير  
 منه صغ المسئلة كمالا لكون كماله مفقدا ما شئ الخاطر العليل في الحال ومجرب  
 الذهن الكليل على سبيل فان وافق الصواب فقد ادركت طلبه في  
 ان قدمت معذرة والرجوع من حسن خفته وسلم من العلم انه اذا اعترف  
 على سبيل ان يستقر في ذلك يحتاج وروعه في الخط بالمعصية وبالقصور في غيرها

منه

لنقترف ذارنا الله اعترافا بالهوان والاك

والفجر من ورثه الادراك

ادراك هذا آخر

الحجاب

م

صعدا واما في خطا عقدا جان



شرح رساله محمد بن قنطاری

بسم الله الرحمن الرحيم  
 چنانچه ازین برزوان که بیان داد و آفریدگار جهان و آفریده زمین و آسمان  
 کرده اند و روانه ستارگان بقضا و قدر و روان و درودی بر بهترین  
 و معتبرین بفرمان محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم و باران  
 کریم و پاک و بزرگ و زمان خداوند جهان ملک عادل سید مظهر  
 عصمت الدین علامه الدوله و غیر المله و ارجح الامه ابو جعفر خاتم المرسلین  
 که جاویدان زیاد اند در دولت و سلطانی و سروری و کامروایی و جهان  
 برادر و سر و تخت یار و زمانه مساعد و کارهای هر دو جهان بخیر است و  
 بمن شده و جامد آمد ترجمه کردن در پارسی و در هر مثنوی را که خارج  
 رئیس بر علی کرد است اندر شرح قصه محمدی مصطفی و در هر مثنوی  
 و باز بخوندن غرضها بر سرین منتهی و بزرگ فرمان و مرام و مقرر و بیان  
 مشغول شده و امید دارم که به دولت وی از در راه توفیق و هدایت تمام  
 کردن آن بفضیل خویش خواجگردد و آن را هر که معشر اخوان علی اقتضا  
 شرح قصه محمد بن قنطاری هر طایفه ای که امتناع و حل عقد و غیره  
 و الدفاع فاضلت لمساعدکم و الله التوفیق نصیرش گوید که بزرگوار  
 شما بقضا کردن هر ای برادران من بمعنی شرح کردن قصه محمدی مصطفی  
 هر طایفه را با کردن آن هر بیت کرد و در بندیت هر ای روزگار سبقت  
 یکساز و بر سر نهاده و مساعدت کردن شمار و توفیق و یاری از ایزد است  
 خواجگردد و قدیرت بی چنین مقامی بر آردی و به بر فضائی از بعضی  
 المکتشفه لتلا المصنفه فبیتا نحن متطاولف اذعن لنا شیخ فی قدا و علم  
 السن و اخنت علی السنون و هو فی طراوة الفرحین من عظمه و لا تصعب  
 له و ان و ساعیون الشیب الا ناهان شیب نصیرش گوید که انصاف  
 هر آنکه که بشیر خویش بودم که هر چند شدم بنزدیکهای از زنده گاههای که  
 کرد آن شهر را در پید بیاوردان خویش بر بیان بیان که ما آنجا می کردیم و طایفه

هر یکم بیری بدید آمد و سپا فرستاد و سال خورده و روزگار و از سر بر آمد  
 و روی را تا آنکه بر آن بود که هیچ استخوان وی نماند بود و هیچ اندک  
 نماند بود و بر وی هیچ چیزی نشانی نبود جز شکم و بر آن شرح باید داشت  
 که از دهن و علامه مردم را از دهن و هر آفرید بگویند و دیگر روان که در آتش  
 نقش گویند و بحقیقت مردم وی است و در پائین علمای حکمی و معترف اند  
 پیشها نقش است و هر نفس از این تشنگان آفرید بطبیع و حیوان رشت که هر  
 که در باز دارد الله بنود از کار خویش دانسته اهل طلب کند و قصد انداختن  
 علم را کند و آنگاه ششاختن از دهن و فریبستان کند و خواهد که با یکدیگر  
 دشمناسد و بپوشد ایشان بیک دیگر و بپوشد هر یک از دهن و باید و باید  
 یافتن آنچه خواهد بود از اعلا غیب مشغول شود و بپای داشت  
 که یکی از باز دارندگان هر نفس از کارهای طبیعش این قوتها که دیگر که  
 مردم را است و اندر آفریده است چون قوت خشم و قوت شوخ و قوت  
 محبت و محال این قوتها سبب بدید کنیم و دیگر از دهن و نفس را از کار  
 خویش مشغول شد است و بدین کمال و کار می بیند و از این بین قوتها  
 را بر دهن و هر یک از این قوتها هر روان و اسبی خویش کند و بدین  
 مشغول کنند و وی را از خویش باز مانده و در اسبی آن آفریده اند  
 اندر یافتن کارهای آن حیوانی و دانش حقیقت چیزها و موجودها  
 و با این قوتها مساعده کند و بر آسان برود و آنچه اندر رشت است  
 بجای هر یک و هر یک از این قوتها را در دست خویش کند و فرمان برادر  
 خویش گرداند با انسان آن کند که وی فرمانده بر ایشان و از کار خویش  
 باز سر اندازد و آنگاه اندر رشت و وی است بجای آید و آنچه اندک  
 طبیع و وی است از او بدید آید بر نفس چنین حالی از خویش بود پس  
 بود ای که بدان مشغول شود که در از هر آن آفریده اند بر وی ای که  
 خواجگردد که اتفاق افتاد مرا آنکه که بشیر خویش بودم و باید دانستن که  
 زهت کردن نفس اندیش کردن است اندر راه علم و کرد و بدین و یاد و

سازمان معتمد و آراء قضا

حجت و برهان حجت است بر آن علم که از وحی اندیشه و نظر هر کس اندر کرد  
 پس کسی این گفت خواجه که هر قدر شد بهر شکلی که کرد آن شهر را ندید  
 ای که مانند بحال من بود آن علم و اندیشه و باید دانست که این قریه  
 دیگر که هر روز است با وی هم آید و با وی مجرب شده اند و انوار خود انوار  
 تاوی تدبیر این کمال بد مشغولست و با این تن آینه است بر کوه از آینه  
 از آن که قوت شهر باید تا کمال بد ماند و موافق را صحیح و قوی جسم باید  
 تا موافق را دور کند و تحیل باید تا از راه او علمها بغض رسد که بهم  
 رسیده باشند و خاصه که اندرین وقت نفس را به ایشان حاجت است  
 و قوت خیالی بهر چنانکه بدید آید سبب سبب این گفت خواجه که  
 اتفاق افتاد که هر قدر شد علم را در آن خویش باید دانست که هر  
 قطعه علم خالص این جهان و جز ازین ار بودن و نیست شدن و از این حال  
 که بدین و جز ازین هر دو سبب و سبب اندر شده است و بهر سبب  
 بودن هر یکی که است مثال این جهان که سبب آنکه با جزهای بهر سبب  
 کرد است که ناروشنی نبود با جزها نه سبب چنانکه دوری و نزدیکی آفتاب  
 هر جای سبب که را دور است و چنان سبب بودن و نیست شدن  
 جزای این جهان و فرشتگان آسمانی که است خاصه عقل فعال آن که علم  
 سبب یا دکنیم و به سبب این ایشان این چیزها بدید آید آنکه ایشان را  
 را شایسته صورت بدین فن کنند هر چه که بدین ایشان نیز بدین چنانکه  
 کوهان باز بسته است چنانکه یاد کرده آید و هم چنین حال مرده از معنی  
 اندر با فتن علم را و دانستن آن چنانکه مرده به اول کار ندانند و سر را بدید  
 و فرشته از دانستن و شناختن بقوت بود متصل آید و این فرشته  
 دانا است بهر حالها این جهانی و جز ازین و هر چه خواهد بود و را  
 معلوم است و بر وی چیزی ازین کوه نشده نیست و دانا آن این فرشته  
 را عقل فعال نام کردند که همه دانستند با او را معلوم است اندر وقت  
 و به فعل است نه قوت و شاید بودن که آنکه در اینان شریعت جوهر است

باز بسته است که وی کجا در جهان  
 و سبب وی هر روز از این چیزها  
 که اندر دهم

سکرده ۳

خوانند این عقل فعال است و بشنیدگان هر فرشتگان آسمانی را نفسها خوانند  
 و هر فرشتگان را در دست که تا با فرید بدید برین است و نه چون ما اندک اند  
 ایشان را سپید و اندر ایشان از کوه بدید سبب این گفت خواجه که از دور و بری  
 دیگر زیاده و زکاردیده و بر و نشان بر آن آن بود و شکوه بر آن خواجه  
 کوبید فتنعت الحیا لطیفه و انصاف من ذات نفسی متعجب من عباد خلقت  
 و عجا و رتبه خلقت بر عقل الی فی الدنیا من ناسه بدنا ناهو یا لشیء و الحقیقه  
 و افتق من لحيه مقبوله تفسیرش که بدید که چون آن بر او بدید از زمین گشتیم  
 به آینه من با وی و قضا کنند بر خاست از اندرون هر روز بدید که با وی  
 آینه من که و نیز دیک و کما بدید که بر این رفیق خویش سبب شد چنان  
 نیز دیک وی رسیدم او آمد کرد و بر ما ساد کرد و تحت کرد و تحت نهاد  
 بدید گفت شریک با بد دانستن که عقل فعال نه حیاست که بدین حال  
 بد و باز بسته است بر یکی چنانکه بدید و راه ندانید و بر یکی چنانکه بدید  
 و راه ندانید بلکه اثری همواره به همه کس هم رسد بر هر کس اندر و شایسته  
 بدین فن آن از بد بدید و آنکه اندر و شایسته بدید بدید و هر کس  
 از با بدان شایسته خویش بدید مثال این که اگر کسی که راه را اندر بدید  
 مثال که بد و نقش آفتاب یا نقش دیگر اندر و تابد آن که راه شایسته شود  
 به آن که از او بدید چون اندر و این شایسته بدید بدید از فرشته  
 آسمانی بد و بدید و هر روز را صورت زوی دهد تا کز بدید بدید آید و اگر  
 و سبب اندر سبب افتد از او طاری کرد و دیگر چیزها که با من شد هم  
 کوه بدید بر هم چنین آن علم که ما ندانیم و اندر با قوت دانستن آن علم  
 چون شایسته کردیم دانستن آن علم را از همت بجای آوردن و قصد بدید  
 کردن بد اندر یافتن آن عقل فعال با پیوند و ما را آن علم حاصل آید پس  
 سبب این گفت خواجه که نزدیک آن سبب شده ای که خویش شایسته اند  
 با فتن علم و شناختن دانشی که وی است که بدید ساد کردن بر آن که از  
 او بمن پیوست تا بدانست علمها و اندر او فرشتگان را شایسته و اندر نام

با صد و ده و چهارم از این کتاب





[illegible]



نشین و آتشان بر قوت نشینند شرحی بیاید و آتش که راه آنکه ما را علم بود  
حاصل آید و ضرر را بدو مانا شود اول آنست که تا محسوس را اندر  
نیایم از بدین و شوق و بی بدین و جبهه و بی بدین ما را علم بدین  
نیاید چون قوت محسوس را اندر نیاید شکل و صورت ظاهر و بی بدین  
قوت محسوس را اندر نیاید مثلا چون حشرهای بدین که چون بر این محسوس حاصل  
شود جبهه را بدین و شکل و رنگ چشم بدین و دیگر جبهه هم بدین بدین  
ازین در محسوس جبهه را اندر نیاید قوت دیگر است که اندر اول خانه بدین  
مغز نهاده است که در احسن مغز که گویند و بطنی است که اندر یابیده  
محسوسها و نیست و این در محسوس که آلهه و بدین و این قوت محسوسها  
آنکه او را اندر نیافتن که وی ظاهر بود چون وی غایب شود نیز نتواند  
اندر یافتن و لکن قوت دیگر است که اندر میان خانه بدین مغز نهاده  
که در قوت خیال گویند این صورتها اندر آن قوت بدین و آتشا میاند آن  
قوت چون خردی و وی است با محسوس غایب شود آن شکل و صورت اندر  
استاده بود و هر محسوس را اجزا و شکله و صورت ظاهر و معنی هست  
که آنرا حاصل اندر نیاید بلکه قوت دیگر است که وی اندر خانه بدین مغز  
نهاده است که معنیها و حشرهای وی اندر نیاید که چون او را با جانیوران  
قیاس کنند و اختیله خوانند و اگر بر قیاس کنند محسوس خوانند و بر قیاس  
معنیها آن بدانند مثلا آنکه بر جبهه شکل کرک بدین بر قیاس آنکه وی در  
است و از او بیاید که چنانکه آن قوت اختیله و اندر هم چنان بر جبهه شکل  
ماد را اندر نیاید و اما آنکه وی در دست و پست و سوی وی باید دو بدین  
آن قوت اختیله و اندر این معنیها از محسوس آنکه حاصل آید اندر این  
قوت که محسوس ظاهر بود چون غایب شود آن معنی نشود و لکن آن معنیها  
چون که اندر خانه بدین مغز نهاده است و قیاس دارد و آن قوت خیر  
دار معنیهاست چنانکه قوت خیال نیز در صورتهاست و این قوت را قوت  
گویند و اندر میان مغز نهاده اندری است از خانه بدین سوی خانه بدین

حشر

خیال

مغز

ساخته

داده

از خانه بدین که گویند و آتشا قوت دیگر استاده است که در قوت و بی بدین  
که آنرا در مغز و خردی که در صورتها و معنیها را با یکدیگر که آتشا قوت  
همی که درگاه بود که آن صورتها و معنیها را بر یکدیگر پس بر آن گویند و آتشا  
از او بداند چنانکه بود که آنجا بدین سبب راست بود و گاه بود که در قوت  
بدین بدین گفت خواجه که این رفیق که بدین دوست و رفیق دانست  
و بدین که کوی است و لکن جاسوس تراست و طایفه تراست که از راه وی  
علمها بدین سبب را از دروغهای وی و آن صورتها و معنیها را راست  
که او بدین سبب را اندر نیاید که در آنجا بدین راست بود و این بدین دلیل  
چنانکه بر آن بدین آید پس هر چه بدین دلیل و حجت بر او که وی هدایت  
بذیرفتن و آنجا بر او دلیل شود بجای بیاید هفت بدین بدین گفت  
خواجه که تواند ماند؟ بدین کردن حق وی را طایفه که آنکه وی  
دست و از راه وی خبرها و بدین سبب بیاید و آتشا که قوت ختم که در  
قوت بدین که خبری بدین و بدین بدین که در بر او وی بدین قوت چنانکه در  
بدین اندر آنکه بدین خراسان را چون آن قوت زور کرد و بخوار سازد  
و نصیحت کرد و بدین شود ندارد بدین بدین گفت خواجه که این رفیق که  
بر دست راست دست هر یک از آنجا بدین و بدین نصیحت کردن بود  
ندارد و گاه بدین که بدین بدین آتشا که قوت بدین که در دست  
نه بدین که آنکه بدین بدین که هر چه بدین از آن بدین که در اندر و بدین بود  
طلب کرد از خردی و بدین بدین و روی بدین و آنجا بدین ما اندر این  
و نصیحت و از آنجا بدین که در آنجا بدین و حاصل کردن شوق آنکه بدین  
و طایفه اندر بدین و بدین بدین میان آنجا بدین سبب طلب کردن و آنجا بدین  
طلب کردن بدین بدین که بدین خواجه که این رفیق که بدین بدین بدین بدین  
شک است و بدین است و بدین است و بدین است که قوت ختم بدین بدین  
از قوت بدین و بدین است و بدین است از بدین بدین بدین بدین بدین  
بر دست راست نهاد و قوت بدین در بدین بدین بدین بدین بدین

ساخته و داده و قوت

تو که که نفس را دست با نفس را هم اند و نفس را از ایشان جدا نتواند شد بفرمان  
 که از این جهان بشود و از قوت جدا شود و این جدا شدن را وقتی معلوم است  
 که پیش از آن وقت جدا نتواند شد و هر کسی را وقتی است که جدا شود  
 پس بسوی این گفت خواجه که ترا میگویند بدین باران باز میگرداند و با ایشان  
 برود و شاید اند و از ایشان جدا نتواند شد و میگویند که بعد از این  
 که این رفیقان آنجا نتواند آمدند و این سخن میگویند را وقتی معلوم  
 اکنون که وقت آن غریب نیست چنان کن که تو درست باشی که ایشان  
 و چنان کن که نه از خویش بدست ایشان ندی بلکه ایشان را فرمان براد  
 خویش کنی و بر راه راست شان بدار و ماراه میانه شان اگر که چون چنین  
 کنی ایشان مستحق تر شوند و تو مستحق ایشان نبوی و بر ایشان توان  
 و ایشان بر تو نشینند خواجه گوید و من توانم بچشم خود آن مشاهده کنم  
 اشک از غم علی هذا الارض انهم نزع من بر ارضهم که از آن است  
 علی اشیاءه العبر بحیثیه هذا الارض الملحق تحفه حفا و اما هذا  
 الموقر المحض فلا یخفی الی ارضیك مؤقفا من الله علی طافه ناله صند  
 قصد بقا ولا یخفی عن اصحابنا انهم به المیک وان احتیاط فان ان یجد  
 من لیا به ما هو جلیب با ستیانه و تحقیق فی اوصاف فی هو لا و از قضا  
 و حلیت قبولی مبارک الاضدین ما یفرهم به قلبا استانت فی انهم  
 طریقه المعتبر المحض فیهم لفرعهم و انما فی اولیهم و مقاساتهم فشان  
 فی الید علیها و طوارها علی و الله المستعان علی حسن بخا و نه از  
 الرحمن الفرقه تفسیرش گوید از حیلتهای روان تو از تدبیر تو  
 اندر کار این باران و رفیقان آنست که به این بدین شیوه و کس این  
 رعنائی بسیار و در ادب کنی و بر سرش با زدن نیک و بر آفتاب کنی این چشم  
 آلوده و دشمن را که او را اندر پای به رفت این رعنائی جای پا بس و در زمین  
 سر او را بیارمانی نیک و اما این دروغ زنه با فیه کوی که که در و کمال  
 و سخن و کلام ستوار و دانش و تحقیق به پذیر و چنان کن که هیچ گونه کس چنین

نداری مگر که درستی تو را بداند  
 از تو و کلام به کلام و کلام  
 استوار

و میگویند و آنچه در کار از خیر این نبوی و گویند که راست با دروغ آینه  
 بود از کار که از این میان آن بود که نباید به یقین و شک باید داشت  
 و تحقیق آن بر باید رسید پس چون مر از حال این رفیقان بگفت و وصف  
 ایشان کرد سخت دلپذیر آمد مرا سخن او و بدانستم که راست هم میگوید پس  
 چون دیگر بار به از ما پیش ایشان مشغول شدم و اندر کار ایشان نظر کردم  
 نزد یک من درست شد آنچه وی گفت از خالها و این رفیقان و من اندر  
 دشمنی او برادرش ایشان را که بود که دست مرا برد بر ایشان نگاه بود که  
 ایشان را بود بر من و از این هر چه میگویم بر من که این کردن و آنچه من با این  
 رفیقان تا آنکه که از ایشان جدا شوم سخن نباید دانستم که این  
 قوتها را که در نفس مرا است که با کرم به هر یکی را دو گناه است یکی که  
 از رفیق و دیگر کسی که هر دو گناه نکریده است شال آن خرقه خشم  
 او را گناه فریبی چنانست که از هر چیزی بیاستد و به اندک مایه  
 حیرت از خای بشود و زخم و کشش کند و گناه یکی چنان است که هیچ گونه  
 خشم نگردد بهر حال که در و بختین حال ای حقیقت گویند که بسوی زنت  
 و فرزند خویش بگریه و این هر دو گناه نکریده است و سوره میانی  
 این دو گناه است تا آنجا که خشم باید گرفت خشم کبر و آنچه که نباید  
 گرفتن بگریه و اندک باب شوق هیچین و گناهش است گناه فریبی  
 آنست که شوق و آرزو از هر یک که بود بگوید و نگاه نکند که شاید یا  
 نشاید از خوردن و پوشیدن و طلبی نمودن از هر یک که بود  
 مادی و خواهی را بپذیرد و گناه یکی که در و از خود شوق و آرزو  
 نبود و آنچه من مردم اندر او بود و این هر دو گناه نکریده است و سوره  
 میان آنست تا از این بجای شوق طلب کند که باید و شاید و از آنچه خورد  
 که و چه پیش بود و همچنین اندر معنی بجا آمدن از آنچه طلب کند که خور  
 بپسندد و از آن پسندیده دور شود پس بدست آوردن این خالها و میا

با صد و دوازده خط



بدان توان کرد که هرگاه که قوه شهوت بخالی قصد کند که نشاید و نباید  
 موقوف خشم و امر و کار ند تا و از آن راه باز دارد و باز پیش آورد و پیش  
 باز زند و اگر قوت خشم غلبه کبر قوت شهوت را بشود و قوت شهوت تا و از پیش  
 و از آن طریقی باز آید و اگر در باوی و عود و عود که باشد که این  
 کس که قوا و نیاز از این بکشی کاهی بود که ترا کار ناید پس در اینجا  
 و آنچه بدین مانند پس بسوی این گفت خواجه که هر این بدخوبی کردن  
 کس را برین بسیار خواهد بود کار تا او را بشکند و آشفته این خشم آلوده  
 را بشناسد و بدین غیر آن رضا قاهر و بر راه میانه باز آید و این آنچه  
 قوت دهنی نماید و آن دروغ و راست آنچه بود باید که هر چه از این  
 حقه عرضه کند و دلیل جویید و درستی خواهد که بر آن حجت باید که دلیل  
 بر آن بیاورید و بدین در آن بر آن حجت بیاورید و بدین که  
 پس بسوی این گفت خواجه که آنچه این دروغ زن آرد عید بر مگر که  
 حجت بر آن آرد ترا از فریاد این که پس بیاورید استوار و در بدین  
 و آن باره این فصل که پس این است خود ظاهر است خواهد بود که  
 این استهدیست هذا الشیخ سبیل السیاحه استهدیست و در هر چه علی بن  
 الیهام مشوق الیهام فقال تلک و من هو سبیل الیهام من سبیل سیاحتی بصدره  
 و سبیل علیک و علیک و سبیل و در سبیل و سبیل و سبیل و سبیل و سبیل و سبیل  
 لن سبیل فافهم سبیل الیهام من سبیل و سبیل و سبیل و سبیل و سبیل و سبیل  
 سبیل فافهم سبیل الیهام من سبیل و سبیل و سبیل و سبیل و سبیل و سبیل و سبیل  
 حجت و من هو سبیل الیهام من سبیل و سبیل و سبیل و سبیل و سبیل و سبیل و سبیل  
 نفسی و گوید که از آنکه در اینجا سم که تا مراد نماید و سیاحت کرد و  
 کردن آن جهان سیاحت که و گوید که راه حجت کسی که هر چه بود بر آن  
 و آرد و سبیل و بدان آن هر گفت که تو و آنکه سبیل و سبیل و سبیل و سبیل  
 کردن که من کنم نتوانم کرد که شمار از این سبیل و سبیل و سبیل و سبیل

و آن راه بر شما بدست مگر که نیک بختیت یا می کند بدست شد ازین  
 یا از آن و اکنون وقت از بدست شد نیست که وی را وقت است معلوم که  
 قوت پیش از آن وقت توان شد پس اکنون ببیند بد سیاحت کردی آنچه  
 به آرام و نشست که کاهی سیاحت کنی و کاهی با این یا از آن آمیزش کنی  
 و هر بار که نشاء سیاحت کردن کنی یا نشاء طایف و سبیل و سبیل و سبیل و سبیل  
 کنم و از آن زمان بتری و هر بار که ترا از روی ایشان افتد نیز بدست ایشان  
 شوی و ازین بتری تا آنکه که وقت آید که بنامی از ایشان برگردی  
 بیاورد و انست که نفس را تا وی با آن آشفته است و سبیل و سبیل و سبیل و سبیل  
 و را علم بد حقیقت و دانش از آن جهان تمام حاصل نیاید بسوی آنکه حجت  
 و را بدین جهان اندر حاصل آید بر راه دلیل و بدست و سبیل و سبیل و سبیل و سبیل  
 که مشاهده حق بود چنانکه هر چه بیشتر یاد کرده آید پس حجت شغل  
 تن از وی بیوفتد و این ره که از حجت کالبد است و میان وی و عیان  
 حق باز دارند است و در هر وی و تمامی سبیل و سبیل و سبیل و سبیل و سبیل  
 شود پس انست از و و نشاء حجت فرشتگان و خاله های آن جهان آرد  
 بد است و حقیقت چنانکه هیچ شک نه او فکد و چنان کرد و حجت  
 بدین باب که آن فرشتگان است یا نزد یک آن و بیاورد انست  
 که سیاحت کردن نفس کردن نفس را جستن دانش و بدست آوردن  
 چه راست و هر در زایدین گونه بود که یاد کرد و هر و دانش از آن  
 که یاد و یافتن علمها مشغول شود و سبیل و سبیل و سبیل و سبیل و سبیل و سبیل  
 ببرد پس بدین حال و را با و از خاله های آن جهان معلوم کرد و کاهی  
 که سبیل و سبیل و سبیل و سبیل و سبیل و سبیل و سبیل و سبیل و سبیل و سبیل  
 که همیشه بدان حال پیش مشغول بود پس بسوی این گفت خواجه که  
 از آن بر آید و در اینجا سم که تا مراد نماید و سبیل و سبیل و سبیل و سبیل  
 خواستم که من چو بخواهم و وی بدین تحقیق آن هر گفت که تو از این  
 سیاحت که من کنم نتوانی کرد ای که این چنین که من میدانم تحقیق

در این کتاب  
 در این کتاب  
 در این کتاب





در شریعت ایشان آنکه بغير ان حق بودند اندام میان مردمان از میان مردمان  
ناچار است و ناگزندان است از آنکه مردمان میان حیوانات حیاست که تنها  
زندگانی نتواند کردن و آنچه در این کار باید حاصل نتوان آورد پس باید  
که گروهی بهم گرد آید و با یکدیگر کاری کنند تا از هر یکی کاری حاصل آید که  
اخذ زندگانی کردن ایشان بکار آید یکی آهنکری کند و یکی نان بپزد و یکی  
دور زد کند و هم چنین دیگر کارها تا به حیل ایشان نظام عالم حاصل آید  
و چون گروهی گرد آمدند هر یکی را اندک کارهای که را می افتد و جنایات  
و اندک عصب است و می دهد اندک بر فرمان دیگر بکنند پس میان ایشان  
خلاف بد آید و نظام زندگانی ایشان بشود بر چنین چنین است باید که  
یکی بود از حیل ایشان که در وقت بود از این نعم و وی به حال خود بگذرد  
گویم از حالهای بجز چیزی و بجز بعضی از احوال آید تا دیگر مردمان  
را بدان قهر کند و فرمان برداری خویش کند بفرمان ایزد تعالی و اینک چنین  
بود بغير حق بود و باید که اندک میان مردمان رحمت و شریعتی بیند خدا که خدا  
آن وقت الله را ن بود و ایشان را بگوید که خدای هست و یکی است و وی  
بهمین چیزها اند و هیچ چیز بدو نمالند و بشیر ازین بفرمایند و باید که برایشان عباد  
فرستاده کند اندک ایشان را تا بدین عبادت کردن ایزد را بیاد دارند و هر روز  
نکشند و باید که اندک شریعتی در کارهای بظاهر بگویند و هر یکی بد  
ر می پوشند و بگویند تا اندکان پوشیده خرد شدن فکر کنند و از آنجا به  
پایگاه طبعی تر شود از حیل حقیقی و نه حیاست که این گروهی گویند که اکنون  
بدیدار آمده اند که همه حکمهای شریعت را عقلت و جزا نیست و ما ذاتیم  
و کسی نداند بلکه فرمان شریعت را عقلت فشا باید که بود آن فرمان محض  
و با حاکم و یکی کرد کار نیست و آنچه براه خرد دانند خود را می دیگرست  
و ایشان همی خواهند که میان حکمهای شرعی و حکمهای عقلی گرد آورند و بفرمانند  
و بخواهند که شفته همی گویند که نه خرد بدان همه است است و نه شریعت  
و بپایان دانستن که فرمان برداری شریعت و نگاه داشتن حکمهایین بدین

مجلس

جهان و بدان جهان سودمند است اما این جهان نیست که هر یک مردمان  
فرمان شریعت بر فرمان گردند از یکدیگر و نیز خدای بیکو ایشان را حاصل  
آید پس اندک از یکدیگر و از یکدیگر شریعت فرمان شریعت بر فرمان  
و اما آن جهان نیست که هر یک فرمان شریعت نرفته و بیکدیگر او را دست  
کنند بفرمان برداری و زیروست کردند و فرمان بردار نشدند و از یکدیگر اندک  
شریعت همه فرمانها اختلافی آرد و آن فرقهاست از ستم با کردن و کسر و بپایان  
و یکی کردند و آنچه بدین ماند پس این فرقها ضعف کردند و فرمان بردار نشد  
کردند نصراخی کرد و از یکدیگر این فرقها با در بر برد و بدین ستم و کسر  
مشغول خود پس و از این معنیها که یاد کردیم از این بافتن علم و حاصل  
جهانی بدست آید و آن نیز که بر زبان بغيران صلوات الله علیه آید و یاد  
کرد است از نواب و عقاب کالد بر ایشان را حاصل آید چنانکه سبب تمام  
کیم پس باین گفت خواجه که کاشی سیاحت کن آید به چنین حالتی و آن  
مشغول سودگاه سیار آید که بدان مشغول شود که اندک رطال زندگانی کردن کار  
باید از خوردن و پوشیدن و آنچه بدین ماند و نیز به بدین معنی است که  
خواجه گفت که خرسند باش باطل کاشی طلب علم کردن و حقیقت جبرها را  
با دارا و خیر مشغول شوی و چون باین مشغول شوی و خود بشن و دانش است  
کنی هر بدین یافتن آن راه را و من با تو همراه کنم ای که ترا راه تمام جهان بگوید  
کرده و هر یک که سید بر این من و کالد مشغول شوی تو از من بهر یک دیگر از  
شاید یکی از تو بشود پس تو از من بهر بدین باشی که کین ترا در کرده باشم  
تا آنکه که این باز در زندگان برخیزند و این راه کیران بر تو و شوند خواجه  
گوید فرجی شاه الحدیث السلامة عن اقلیم من اقلیم و حال عالمه و وقت  
على غيره فقال ان حدود الارض ثلثة حد حوزة الخاقان و قدار لک  
کنه و زلمت الاخبار الخلدیة المتوازنة و العریة بحیل ما یحتاج علی حد  
ان خیران حد و راه المغرب و حد و راه المشرق ککل واحد هما حد حوزة  
بعد و هما الا خواص هم المکتبون صة لم یثبات للمشرق بالقطر و لیس

در بیان صفات و احوال و عقاید و مذهب





بود و یا مانند درست بود و یا باطل بود و شناختن درست و نادرستی حد  
 و قیاس با منطق که بدین هر دو منطق بداند حد قیاس بداند بهر علم حقیقت  
 پس از نادانی برسد و اگر شش می آید بر روی آن نسبت را بداند که شش است  
 او را از راه تواند بودن پس علم منطق نبوی علم حقیقی دانستن دیگر آید پس  
 نبوی که گفت خواهد که فایده دارد او را سر و تن نبشتن به چشمه آب  
 روان آنکه منطق دانستن و چون او را نبوی دیگر آموزد او را نسبت  
 و مراد او از نبوی علم حقیقی دانستن آموزد پس بهر علم حقیقی که  
 است آیه علم حقیقی آن چشمه است ایستاده است از آنکه او را نه از هر  
 علمی که بود و هر کلمه منطق با معرفت با آیه های نادان را برسد  
 و اندر دریای کاهی غرق نشود و بر کوه های شبنم بر تو انداختن و بی  
 راهان و از راه تواند بودن خواهد بود که فایده نادرست حال هذله  
 العین فقال کون قد علم حال الظلمة المظلمة من ناحية القطب فلا  
 یستطیع علیها الشارح فی کل سنة الا جل صبی الخاسر خاصتها و لم یخرج  
 عنها انضی فی قضاء غیر محدود قد یخون نورا فیخرج له اولی غیر خزان  
 قد علم علی المخرج من اعتدل منها غفل علی الماء فلم یخرجن الا المخرج و  
 تلك السواحق غیر منصب حتی یصلوا حد الحدین المنقطع عنها فیسوی  
 کوبید که و اگر گفت که مرا شرح این چشمه بیشتر کن گفت شیده و زیاده  
 خالی تاریک که نیز در یک قطب ایستاده است که آفتاب بر هر سه ایستاده  
 بوقتی معلوم را بد هر که اندکی تاریکی شود و سر یا از نزد از انداختن  
 نبوی و سخنانی را به فراخای رسد که و اگر کثرت نسبت بر شانی آید  
 نخستین خبر که بداید آید چشمه روان بود که آب و کانی در جوی می شود  
 که بر بلندی می رود و هر که سر و تن بدان آب بشوید سبک گردد تا بر سر  
 آب برود و غرق نشود و بر سر کوه ها و بلندی بر شود و آنکه در بخش رسد تا از آن  
 بکشد آن و در حد رسد که از آن عالم را بریده اند نشان شش باید و  
 که همه چیزها که در زمین آید از آن بر آید و بداند به اول کار بر آید و شیده و

بدان جا هل بود و این نادانی اصل است و نادانی تاریکی است و نه هر که قصد  
 علم آموختن کند و تا از آن قصد آن کردن و یا خواهد که از نادانی برسد  
 پس اگر کسی بود که در سخن آموختن برگیرد و از آن بگذرد و بهر علم  
 و علم در شانی است و علم را کثرت نسبت و کانی علم های و سخن را علم  
 و صورت است چنانکه یاد کردیم پس بر سر کانی گفت خواهد که دانم که شیده ای  
 حالی تاریکی که نیز در یک قطب است ای که نادر آن که حاصل است و گفت که  
 اندر نادانی تاریکی شود و فراخای و فتنه در کثرت که نبوی کرده است و این  
 و نخست خبری که او را بداید آید چشمه است روان آنکه اول خبر که او را  
 باید آموختن و علم منطق است و حال علم منطق آنست که بیشتر یاد کردیم  
 پس حال صیقل و صورت بداید و ایشان دو حد اند که یاد کردیم و خواهد بود  
 فاستخبرناه عن الحد العربی لصاحبه بالادنا یا قال ان باطنی العرب  
 یخرج کثیرا خاصتها فی الکتاب الالهی عیسا خاصتها و ان الشرح  
 یخرج من قلها و هذا البحر من اقلیم عام فوات القدره حبه  
 لا عار له الا عزماء بطریق علمه و الظلمة مصکنة علی ادعیه و اما کل  
 المهاجرون الی بلعنه فزده ما یخرج الشرح لایحجب و ارضه سینه حکما  
 اهدت بشارت و استیاضها اخرون یخرجون فیها و یسبون فیها ان قد  
 اقام الشرح من اهله بل القتی الا طائفة عزت استقلت علی غفران  
 الاخرین و فرغت علیهم الحد یقین قرارا فلا یستطیع الاخوان و هذا ایدیم  
 لا یفترون تفسیر بر کوبید که او را گفت که او حقه عرب مرال کوه و یاز  
 نای که عرب بشهرهای تاریک تر است و گفت که بد و درین جای رفته  
 و دریای است نیز در یک کوه که اندر نام حذای او را چشمه که نام کرده است  
 و آفتاب نیز در یک و یفر و شود و در و دهانی که بدین دریا آید از زمین  
 و بران خبری که کثرت بر بد نیست و کس که آن تواند دانستن از فراخی که  
 هست و آید و آن کانی که از زمین عربیان اند که از جای کاهی دیگر آید  
 تاریکی بر روی آن زمین ایستاده است و آن کسها که بدان زمین شوند

باب مقادیر و امارات طریقه

باره روشنی دست آرند آنگاه که آفتاب فرو خواهد شد و زمین در نور  
 است هر بار که کوهی بدان زمین جای گیرد و آبادان کند در ایشان را  
 سخن اهد و ایشان را از آنجا دور کند و دیگرانی یاور و بجای ایشان شوند  
 آبادان کنند و زبان شود و چون می کشند بیوفتد و میان آن کسها کارزار  
 دایره استاده است بلکه گفتن و هر کوهی که غلبه کند بخان و میان آن  
 دیگران میماند و برایشان از آنجای بیرون کنند و خواهند که آنجا آبادان  
 نتوانند و همچنین حال عاده ایشان است که ازین نیاساید شرح  
 بیاید و دانستن که اصل همه افریدها بنیتی و از بنیتی هست کرده است  
 و هر هیولی را طبعش بنیتی است و بسبب صورت هست که بنیوی این گفت  
 که بد آنکه غریب و دورانی هست که در و تیره ای که بنیتی و در پای که در آنست  
 بنیتی مطلق نهاده و گفت که آفتاب آنجا فرو شود ای که صورت را بنیتی  
 آید همچنان و صورت را به آنجا آفتاب مانده که ازیرا که همچنانکه آید  
 و بدینها بسبب روشنی آفتاب دیدنی کرده و همه هیولهای نیز که هست  
 کردند بسبب صورت صورت هست کردند و بنیوی طبعش عده است نه  
 صورت بنیوی این گفت خواجه که آن خیزگاه را کنار دید نیست و این  
 یاد کردیم و بنیاد داشت که هیولی این آفریدها که در فلك ماه اند صورت  
 او با سینه نیستند ماوی بلکه چون صورتها را باره هیولی را حاصل آید  
 وی بدان صورت هست کرد و از سببی هر وی صورت دیگر بیاید و این صورت  
 دور کند و بجای وی بایستد و خود که همین صورت با آید و آن صورت  
 دوم را دور کند و بیه که صورتی دیگر بنیوی این گفت خواجه که این  
 و برانست و آبادان کنند کاش از دور آید ای که صورتها را از جای دیگر  
 آید بنیوی ایشان چون غریبان اند و بنیوی چون شورشانست از جای  
 دیگر آید بنیوی ایشان چون غریبان اند و بنیوی چون شورشانست بدانکه صورت  
 اند و در اینها مانند و بنیوی طبع هیولاست چنانکه بدید کردیم بنیوی  
 این گفت نیز که تارکی بودی زمین استاده است ای که بنیوی طبع و عادت

۲ شود چنانکه یاد کردیم صورت  
 که تیار شود ۳

و گفتیم آبادان کنند کاش از جای دیگر آید ای که صورتها را بنیوی این گفت  
 که چون آن آبادان کنندگان به آنجا خواهند آمدن تا در روشنی  
 از آفتاب بگردند و بنیوی بنیوی در آن صورت از بنیوی  
 صورت مایه و بدین جای بنیوی و در صده صورت را به آفتاب میمانند  
 کرده نیز یاد کردیم که صورتها آنجا ای بای و در صده بنیوی بنیوی این گفت  
 نیز که این زمین چون شورشانست هر بار از دور آبادان کنند اند و در  
 کنند بنیوی که میان ایشان کارزار و کشتن است و طبع صورت است  
 که بیاید و لکن نتواند بنیوی این گفت نیز که خواهند که فرار کرد و این  
 که خواهند ماند و خارج کرد و در طریق هذا الاقلیم کل حیوان و نبات  
 که آنها اذا استقرت به و در صورت من مانده است به اعواش عرسه  
 عن صورها قری ایشان فیها و قد علمه مسلک بهیة و بنیوی طبعها است  
 من المشب و کذا لک حال کل حیوان فی هذا الاقلیم حجاب سبع صحیح بالفتنة  
 و العیج و الخضار و الهمج بنیوی این گفت نیز که بعد از نفسش گوید که  
 بدین هر کوه جانوران و در میان آن آید و لکن چون آنجا بیاورند و کاش  
 بچیند و برایشان چنانچه آید که صورتها ای انسان نمانند تا مردمی  
 بنیوی که بروی پوست چهار پا بایان بود و بروی بازه کبار و بد و حال دیگر چنانچه  
 و کوهها همچون بود و این باره زمین و برانست و شورشان و این زمین  
 به فتنة و جنگ و محسوس و کارزار آید است و بنیوی از جای که آید  
 درست آرد و عاریت خواهد شرح بیاید و است که در صورت و صورت  
 که آن صورت خرد است ای که نفس وی چنانکه یاد کردیم و تحقیق است  
 آن صورت است و لکن چون هست کرد و با هیولی با هیولای برین کوه هست  
 تواند شدن و این کالبد و ماد را اند حاصل آمدن آن صورت هیچ  
 از نیست بنیوی صورت و بنیوی اند و خود ذات نفس بر این کالبد بنیوی  
 است که نتواند چون خبر با این ماده و برین گونه بنیوی شکل و این ماده  
 اند حاصل آمدن ذات نفس بنیوی این گفت خواجه که چنانچه

ما با هیولای این طبعها



فان اقليم آينه و لكن چون انجا فروگردد اي كه هست شوند انجا از اقليم  
عرب حاصل آيد اي كه اين مركب و بر آن صفت نرسد و را باي نيايستي  
چون پوست چهار پاين و چون كياي بروي بر ويد اي كه مويش بر آيد و ديگر  
چا نوزان همچنين و البته گفت كه اين زمين شورت است و ويرانست و آن  
ديگر و صفا خرد است كه ميشتر ياد كرده اند و ان جصل ميشتر خرد كرده  
و بين هذا الاقليم و اقليم كرا قليم اخري لكن وراء هذا الاقليم قليم اخر  
از كان السماء اقليم شبيه به في امور من تلك انه صفت غير اهل  
الا من قرياه و اعدلين ومنها انه مستقر في امور من شعب عرب و ان كان  
اقرب الى كوة النور من المذكور قبله همي قرا عده هذه الارض و مستقرها  
لكن القارة و هذا الاقليم مستقر و لا مفاصبة بين وادها الى البحر  
امة صقع محدود لا يظفر على غير و هم غلاتا قسريش كويد كه ميان اين  
و ميان زمين شام و صنهاي ديگريست و ليكن از ان سوي اين اقليم كه بنياد  
استانهاست زميني است كه بدین زمين مانده به چند چيزي كه باوي  
هامون آمده است و اندو و كس نشسته جزا نيز بيان كه از اجاي دور  
آمده بود و ديگر آنكه هر اين جاي را ووشنالي از جاي غريب آمده است  
و كچل از اجاي كه پروازن بر ووشنالي نزد كيه است از ان جاي بنشيند و كه  
كه اين جاي بنياد استانهاست چنانكه آن جاي بنشيند بنياد اين زمين  
قرا كه و است و ليكن آبادان اندر اين زمين با شده است و ميان آن  
عربيان كه از اجاي آمده اند و چا كه كه تان از چنانكه نيت و خان و ما  
يكديگر نيت نيت اند و هر كوي را چا نيت بديد كوه كه ديگر بره غلبه  
نكند اندر ان جاي كه شرجي پيايد و استن كه استانها را نيز هم از صيرت  
اقرده اند و حال صيرت ياد كرده ميشتر ازين و ليكن فرق ميان صيرت و زمين  
و ميان صيرت استانهاست كه صيرت استانها نيك اندر اينجه است بصورت  
شان و صورت و از اجاي نشود چنانكه صورتهای زمين از صيرت باش  
شود تا انكه كد از اجاي و نيز صيرت استانها را و جرد هم تصويره است

و صفا

و صورتهای شان از دهه و صورتهاست كه وي حقيقت از دست و لكه  
صورتهای كه استان فرشتگان استانها از دهه آسمان نزد كيه و اما انكه  
پس بسوي اين كه خواجه كه اين اقليم با قليم زمين مانده و انكه و ديگر  
و آبادان كد انجا از اجاي و و آند اي كه صورتهای شان و نيز به نيكه ووشنالي  
از اجاي غريبه و نيز به نيكه و و شياد استانهاست آن شين بنياد زمينهاست  
و لكن آبادان اندر اين اقليم با شده است و از ديگر جدا نشود به چا كرون  
كسي از جوف چنانكه از ان اقليم بنشيند و هر هر اساني را صيرت چنانكه  
چنانكه صورت ديگر از صيرت را از اوستانده خواجه كويد و اقرب معا  
من بقعة سكا لها آتة صفا و بحث جئات الحركات و مدتها تسير  
و تلوها ملكة اهلبا اصغر بنفان هو لاه و انفل حركات بالبحر بالكتا  
والبحر و الفلسات و النريجات و التنايع الدقة و الاعمال العريضة  
و مدتها عريضة و تلوها و راهها ملكة متعوت بالضاخ و لحيات با  
و الطرب مبرقن عن النور و طاف النظار للمزاج و مستقر من  
نور عليهم امراته و قد طعموا على الحسن و الخير فاذا ذكر النور استاروا  
عنه و مدتها تسع مدائن و تلوها ملكة قد زيد لسكاها بسيطة و الحيم  
و دوعة في الحسن و من خصالهم ان مطار قديم من بعد بخرق الحدي  
و مقارنهم مودنة مدنها خسر مدن و تلوها ملكة باويها انما  
في الارض حيب اليوم الفتك و الشفق و الاغتبال المشل مع طرب و هلا  
اشرف صري بالنيك و انفل و الصر و قد نغم كلهم بواة اخبارها  
بالملكة الحسناء المذكور و هرا فقد شغقت حيا و مدتها ثمان مدائن  
و تلوها ملكة عظيمة اهلبا اعان كرون في العفة و العذالة الملكة و النوري  
و تحييز حيا و النوري كل قطر اعتقاو الشفقة على كل من دنا و بعد  
و ان الى المعروف ان علم و حيل و قد حيرهم من الحيا و الهباء و مدتها  
ثاني مدائن و تلوها ملكة تسكنها امة غامضة افكر مولعة بالثبات  
نحت للاصلاح انت نهاية التاكيد و اذا وضعت طباقا لوطتها

باب مصادد و ايام في حيا و قضاة







آشنا گشتن و خیزندگان ناکو با وین ناکان پرواز گشتن و راست بران زانکه  
و اینوسدگان و لکن آینه صدمه شود و از اینها بدین حال شارسو و دانسته  
خاطر آینه اندر اینهاست بدین و شنیدن شمشیرها بیشتر ناکو در هر  
که اصل آفریده های این جهان در وجود است بگویند است که او را هیول  
گویند و دیگر صورت است و آینه یا کوریم از صفتها از هیولای مریخی و آسمانی  
بود و اکنون خواهد که حال صورت یاد کند که جای وی شرق نهاده است  
سوی این گشتن خواهد که چون روی سوی شرق شود و از اقلیم پشت آید  
که اندر مردم و گیاه و درخت نه بپای بلکه زمین فراخ بپای و در دایره  
و باد های استاده ای که هوا را قشیرا کند و بپایند و استن که طبع زمین  
و آفرینش وی حیوانات که با بیستی که را در میان آب پنهان بودی و اینک  
وی مذکور وی از هیولای سوی بر جانکه این هر دو میان هوا اندر ناکان  
چون از قوم خراست که طایران زمین و آن خاثران که بر خشک تواند  
نزدن بپای این چهار عنصر را بخان آفرید که یک دیگر همیکند و زمین  
آب گردد و آب زمین گردد و آب هوا گردد و هوا آب گردد و آتش گردد  
و آتش هوا گردد پس سوی این خدایت از وی و سوی طبع این چهار عنصر  
گشادگی از آب زمین گردد پس بپایند و گشادگی از زمین آب گردد پس  
شد پس آب سوی معانی شد و لکنه بلند شد و بود آب از دشت و آفتاب  
برو تافت و از خشک کرد پس کوه شد پس هم برین کوه هم بود تا بهاری  
کامیاب از زمین برهنه گشت تلخا نوزان زمینی را چاکه شد و بپایند  
که همیشه از زمین دو کوه بپایند و یکی بر یکی و یکی سوخته زمینی  
دو وی از کوهی تا بهار از وی بپایند و از دشت از زمین از آنکه تراست  
اگر کرد آید و باران بار دو آب رود و از آنکه سوخته است و در دست چون  
بر هوای سرد رسد سرد شود و گران گردد و فرود آید بشتاب هر چه را بپایند  
اذا و یا خیزد و هر چند که سبب باران زمین نیز بود و این آینه من دو کوه  
از عنصرها یک با و دیگر و چون کوهها بدید آمد اندر کوهها معده ها و کوهها

شوی  
سوی

سبب باران کوهها

سبب باران کوهها

بدید آمد از دو سیم و یا قوت و آهن و سرب و این آینه من دو کوه  
سوی این گشتن خواهد که از اینها گذری با قلمی بی که کجا کوهها و بلند بپای  
و با دها و حیوانات و ابرها و باران بار و حیوانات و دان و آمدن در و سیم  
کوهها و گران مایه و کوه مایه یا سید و چون این آینه من دو کوه  
کردید هر آینه که از ایشان رستند با بدید آمد از کیه و درخت پس سوی این  
خواجه که از آن اقلیم به اقلیمی دیگر که از اینها آینه یا کوریم و در زمینها  
از کیه و درخت بار و بار و بی بار و بپایند و استن که هر چند که این حیوانات  
را یک با دیگر از این بیشتر می شود از طبع عنصری و صدای دور می شود و  
به اعتدال نزدیک می شود و چون به پستی می افتند از ایشان حایران  
آمدند کوهها که هر یک که با بپایند و هر یک که براند پس سوی این گشتن  
خواجه که از آن گذری به اقلیمی دیگر که از اینها آینه یا کوریم و در زمینها  
و نیز طایران ناکو با آشنا گشتن و خیزندگان و آن کوهها و دیگر که بار  
کرد پس چون این آینه من دو کوه بود و به اعتدال نزدیک می آمد و در زمینها  
و روان مردم به وجود گشتن که هم بپایند و هم بپایند پس برین کوهها که  
یاد کردیم صورتهای آن چیزها که کوهها گشتن که از اینها بپایند و کوهها  
چیز بود و آنکه اعلم خواهد بود که از اقلیم سمت المشرق و جدت الشمس طلعت  
پس قرین الشمس طالع فان الشيطان قرین قرین طالع و قرین قرین و اینها  
الشیار منها اهلستان قبيله في خلق السباع وقبيله وخلق الالهة وخلق  
الشیار وخلق الله وخلقها حیوانات الالهة من المشرق وخلق الله وخلقها  
طالع فان ولادها ذات الیمن من المشرق و لا یخیر فی جلس بین المشرق  
و لا یخیر فی کل شخص منها بصفة نادرة فمن خلق لیمت من خلقتین او  
ثلاث او اربع کائنات طالع و افعوان که از اینها بپایند و خلقها  
من خلق مثل شخص هو انسان و شخص هو فرس و خلق انسان و شخص هو کف  
انسان او غیر ذلك من المميزات و لا یبعد ان يكون الغنایل المختلط  
التي ترقمها المصورون من ذلک الا انهم والذی یغلب علیها هو هذا

باب صفات اقسام الارض





انکه وی خورنده اوست و از وی باید که بختن نه قوه حساس و اندک قوه  
 متخیله و اندک برین گونه عجب که از ماده درش هیچ شکل فی باید و اما  
 انکه وی بر وی مراد است و سوزی باید و درین این معنی آن قوه و اندک باید  
 کردیم من این معنی ز ماده و از آمیزش ماده و در تر است از این که معنی چنان  
 و لکن بیکبار از ماده جدا شود پسوی این که این معنی آن شخصی است معین  
 پس چون آن معنی حاصل آید از آن قوه او آن معنی را بقوت سیاد که  
 بخلاف سبب معنی اندر است که او را حافظه گویند از این که این معنی اندر  
 قوت متخیله انکس حاصل بود که محسوس ظاهر بود و چون انکه شکل چنان بود  
 قوت حس مشترک انکس حاصل بود که محسوس ظاهر بود پس این قوه خرنه  
 دار معنی است چنانکه خرنه دار و صورتها و شکلهاست و قوت دیگرست  
 که جانکاه و حیوانه میانه است از ظاهرها و معنی که او را قوت و حیوانی  
 گویند و آنکه و حیوانست که بعضی مانند چون طایفی در آن و  
 باره از غیر که انکس است بگری میانه و میانی و او و ده گویند کاهی کوتاه  
 شود و کاهی و از شوم چون گویند و از شوم و کوه است و قوه  
 خیالی هر چه شکلهای و خرنه معنی را استوارند و بدید بیکبار که بود که معنیها  
 گوناگون و در شکلهای گوناگون و یکبار دیگر برآمده و از آن معنی چنان  
 دیگر حاصل آید و کاه بود که از این شکل و معنی بگری بگری و کاه بود  
 که آن حیوان که آن شکل و آن معنی بود بگری و کاه بود که شکل و صورت  
 را یکبار دیگر برآمده و پس از معنیها را است بگری و نفس آن معنی  
 را بگری از ماده و روحی که با این شکلهای که به روی ماده جدا شده  
 چنانکه معنی هر دو می از غفله بود و معنی اسبی از غفلهها و اسب است  
 اندر یافتن نفس هر معنیها را از ماده محسوسه برین گونه بود و باید دانست  
 که با نفس هر دو این غفلهها اندک و کاه بود و ایشان با نفس هر دو  
 شده اند چون قوت خیالی و قوت مشترک و قوت شهوت و این قوتها چون  
 دیوانه که ما را از عالم آموختن و از نیکی کردن باز دارند پس بسوی این که

خواهد که چون سوزی شرقی شرقی آفتاب را و کاه اندر میان و سوزی و قوت  
 بر آن ای که قوه خیالی و دیگر روان و این دو گونه یکی چون دو کان ای که در یکی  
 خشم و دیگری چنان بایان ای که قوه شهوت و گفت که میان ایشان کاه  
 تر است و این آن معنیست که با کردیم که خشم هر شهوت را باز نهد و شهوت  
 خشم را از مکن و ادب را از عیب مشرق نهاد بدان معنی که بیشتر یاد کردیم و اما  
 قوه خیالی بیشتر یاد کردیم که چگونه است و انکه او معنیها را و شکلها را  
 شکل پاری بگری و باری بگری بگری بگری بگری بگری بگری بگری بگری  
 که برآمدن جانکاهان بر است و مشرق است و هر یکی را از ایشان صورتی  
 دیگر است از صورتها آینه که قوت خیالی که در این صورتها و ناقص است  
 بیشتر چون هر دو بر آن و ما را با سوزی و دین و با با و از صورتها  
 چون سوزی و گفت دست و پا بگری بگری بگری بگری بگری بگری بگری بگری  
 آینه که گوناگون بگری بگری بگری بگری بگری بگری بگری بگری بگری  
 بگری بگری بگری بگری بگری بگری بگری بگری بگری بگری بگری بگری  
 و بگری و دهان و دست و پا بگری بگری بگری بگری بگری بگری بگری بگری  
 اندر میان شدن تا بگری بگری بگری بگری بگری بگری بگری بگری بگری  
 و راست که هر که با ایشان رسد بگری بگری بگری بگری بگری بگری بگری  
 دیگر ایشانست و بر او و دیگر قوتها رسد چنانکه یاد کردیم بیشتر و سوزی  
 و شکلهای و محسوسات چون اسب را که در خرنه دارشان بسیارند و بگری  
 خیالی و از معنیها آن صورتها که خرنه است کاهی دارد و نه قوه خیالی  
 آن صورت چون حیوانی اند که اندر نامه بودند و بگری از آن خرنه داران  
 با با و نه و سوزی بگری بگری بگری بگری بگری بگری بگری بگری بگری  
 و چون این معنیها و شکلهای حاصل آید از ایشان بگری بگری بگری بگری  
 و با باره بگری بگری بگری بگری بگری بگری بگری بگری بگری بگری  
 و صف کرد و سخن اندر و از کرد خواص گوید و من القی من قد ساق  
 الى قلبه که هذه فی غشی المتاسر الى انفس حتى یخلص الى السیرة من القلوب

و اما صفا و اما صفا





وذا هذا الاقليم في اقليم المملكة فالمصل منها بلاد اقليم بكتنة  
المملكة الارضين وان اهم طبقتان طبقة ذات المسند وهي قمر  
عقاله والطبقتان طبقتان الاقليم الحين والاش هو يا وبعان في الشتاء  
زفيا ويقال ان الحفظة وكرام الكا شين منهم وان القاعدة برصد العين  
من الامارة والبلاد ملاء والقاعدة برصد البسار من القالة والملا كفا  
تفسير كويد كهرك ازخا ككزده و به اقليم كه سبس اين اندرست  
آيد و دواذر سود به اقليم باء فرشتگان و از ان اقليم با التجهيز ميت  
يوسه است اقليم كه انجا فرشتگان زميني نشينند و ايشان دوكوه اند  
كوهي بدست راست نشسته اند و ايشان دانا اند و فرمايد كان ويرا بر  
ايشان كوي و ديكر نشينند بر دست چپ و ايشان فرمايان برانند و كاي  
كناك و اين دقه كوه كه هي بزر و آيد باقليم صرمان و بريان و كاه به  
دورتر شوند و كويد كه اين دورتر نشسته كه بر صرمان مؤكل اند كه ايشان  
حفظه و كرام الكا شين كويد كه بكي بدست راست از فرمايد كان  
و املا كردن بدوست و انكه بدوست چيست از كاكناست و نشين  
بدوست شرح بيايد دانست كه نفس مردم را قوت ديكرست چرا آن  
هنگامه و آن قوت خرد است و خرد مردم و كونه است بگوشت كه  
نفس علم را بدو اندازد و بيان حق و باطل فرق بدو كند و اين را عقل  
كويد اين خرد دانا و ديكر است كه نفس بدو كارها و سكو كند و خوفها و بيمه  
خااصل كند و خوفها بدو از خوشي تن دور كند و اين را عقل علي خوانند و كاي  
خرد كاي كن و اين خرد ما كاه بود كه نكرستش اندر حال اين تن بود و بكارها  
اين جهان نگاه كردن و كاه بود كه كويد نشاند كارها و اين جهان بود از  
شناختن اين دوزخ و جهل و فرشتگان و هر چه خرد دانا بداند خرد كاي كن و بيان  
كار كند بسوي اين گفت خواجه كه فرشتگان زميني و كونه اند بكي فرمايد  
و دانسته ديكر فرمايان برنده و كار كننده و غير بسوي اين گفت كه اين فرشتگان  
گاه زمين آيند و گاه بر آسمان شوند و گفت كه اين دورتر نشسته كه بر ما مؤكل

از جمله ايشانند ملك خود ايشانند انكه كويد كه بدست راست از فرمايد  
اي كه داناست و انكه بدوست چپ آيد نويسد كه كاه اي كه كاه كنند است خليم  
كويد و من اوجد له العيون هذا الاقليم سيد خليم اراء الترامخو  
فامح ذرية الخلق لانه ولهم ملك واحد مطاع فاذا جدد معونه  
لكم الاعظم عاكفين على العمل المقرب اليه ليقوهم امه بركة لا يتجرب  
فهم او قوم او غلبة او ظلم او حسد او كسل قد وكلوا بعاره و رضوا هذه المملكة  
وقفوا على وجهها صرة عتد فن بادون الوصو مستعدة و ابيهم برتر من  
و يعجب طينتها حتى النجى ما لا ياكل طينة اقليمه و انكه لا ياكل من الراس  
واليا قوت و سائر ما يسقى امه بلاء و قد على لحي لا و لحيه و كاه و النجى  
اجالهم فلا تجمعون و دن ابعاد الاما و بدو بقم عزاء الاضياعين  
و بعد هؤلاء امه اشدة اختلاط ملكهم مصروفين على خدمة المجلس  
بالشوق قد صبوا فلم يعادوا بالاعتدال و استغفروا للمفري و ممكن من شوق  
المجلس الاعلى و الحريق حوله و شعوا بالنظر الى وجه الملك و صلا الاضال  
فيه و جلا بحلية اللطف في المشاكلة و التقابة في الارهاق و التقاوع في  
الاشارات و المذايبا هر الحسن الزائغ الهيئة الدنيا لغة و صعب لكل  
واحد منهم حد محدود و مقام معلوم و درجة و مفرضة لا يباين فيها  
ولا يشارك فكل من عداه يرتفع عنه او يسبح نفسا بالقصور و وهم  
و اذ اهام من لدن الملك واحد هو ابرهم و هم اولاده و حفته و غنة  
يصله اليهم خطاب الملك و رسمه و من عزاء لاجلهم ان طبائهم  
لا يستعمل لهم الا لاهم و ان الولد منهم و ان كان اقدم مدة فهو اسخ مشر  
و استب هجعة و حكم مصروف قد كفوا الاكتساب تفسير كويد كه اودا  
راه دهند تا از اين اقليم اندر كند و بيار كنند شريان كذا شين راه و يا بد  
دشمن از بسبب آساها و بيبند بر آفندهاي دشمن را و مر ايشان را با دشمن  
است مكانه و عهد فرمان بران و سيد تختين جدي از حلهاي آن خاا با دا  
است بخدا مالي از ان با و شاه بزرگتر و است او الله هيشه كاي و ديكر

و ايشان كويد كه بكي بدست راست از فرمايد كان ويرا بر ايشان كوي و ديكر نشينند بر دست چپ و ايشان فرمايان برانند و كاي كناك و اين دقه كوه كه هي بزر و آيد باقليم صرمان و بريان و كاه به دورتر شوند و كويد كه اين دورتر نشسته كه بر صرمان مؤكل اند كه ايشان حفظه و كرام الكا شين كويد كه بكي بدست راست از فرمايد كان و املا كردن بدوست و انكه بدوست چيست از كاكناست و نشين بدوست شرح بيايد دانست كه نفس مردم را قوت ديكرست چرا آن هنگامه و آن قوت خرد است و خرد مردم و كونه است بگوشت كه نفس علم را بدو اندازد و بيان حق و باطل فرق بدو كند و اين را عقل كويد اين خرد دانا و ديكر است كه نفس بدو كارها و سكو كند و خوفها و بيمه خااصل كند و خوفها بدو از خوشي تن دور كند و اين را عقل علي خوانند و كاي خرد كاي كن و اين خرد ما كاه بود كه نكرستش اندر حال اين تن بود و بكارها اين جهان نگاه كردن و كاه بود كه كويد نشاند كارها و اين جهان بود از شناختن اين دوزخ و جهل و فرشتگان و هر چه خرد دانا بداند خرد كاي كن و بيان كار كند بسوي اين گفت خواجه كه فرشتگان زميني و كونه اند بكي فرمايد و دانسته ديكر فرمايان برنده و كار كننده و غير بسوي اين گفت كه اين فرشتگان گاه زمين آيند و گاه بر آسمان شوند و گفت كه اين دورتر نشسته كه بر ما مؤكل



کنند ایشان به باد شاه و ایشان گروهی پارسا اند و به بسیار خود  
نگرانند و بشهوات حجاج و ستم کردن و حسد و بیکارگی میل کنند و ایشان را  
بسیار کرده اند به آبادان کردن باد این باد شاهی و به آنجا انداخته اند  
و ایشان شهر نشینان اند و اندک بیکار و اندک به راه و نه میباشند  
که از هر بیشتن کل اعیان را بچ بسیار برده اند و ایشان سرشته اند  
که بدین کل اقله به شاهان اند و آن شاهان را برده است از اقله و از آن  
و از هر چه به شاهان شده و بی میبرد و برایشان از هر چه در از آن  
و اندک به ستم مرگ و اندک ایشان از ایشان و و کرده اند و نه میباشند  
سپین روز کاری در از و کار ایشان آبادان کردن باره است و فرمان  
بر داری و سپر ایشان گروهی اند که با شاه آمیخته ترند و کار فرمودن  
ایشان را حواری کرده اند و از این طایفه صیانت کرده اند و دیگر به اند  
مرز و یکی را و راده اند و ایشان به نگارند سوسی ششگاه برتر و یکی  
آن ششگاه اند و کردین و بر خود ایشان کرده اند و یکی این اند  
روی باد شاه به سستی که اند و به جدائی بنویس و بسیار است  
ایشان را به پیر به جاک که اند و بهاد و تیر و سستی و راست نمائش به  
دیدار خبر کنند و یکی بی تمام و هر یکی را حاکم بدید کرده اند و جاک  
و جاکهای معاد و بیکار می پدید کرده اند و از این جای با و میباشند  
که هر که خازن است یا برتر از است و یا دلش بفری خوش است و از دیگرین  
با دسایلی است از ایشان که او به ایشان است و ایشان فرزندان و سپر  
و میزد و بر زبان وی فرمان باد و به ایشان آمد و از غریب حالهای ایشان  
آتش که پیر و فریقت نشوند و پروکار و به ایشان هر چند که بسا ایشان  
تر است و بی فری تر است و چون روی تروحه بسیاران نشینند و از پیش از  
جای بی نیازند شرح میاید و است که نفس در راه حالها است و از آنکه  
یا در کرد و یکی که و جودش با وجود کالبد بود نه چنان که گروهی میباشند  
که نفس کلیت بجای و بارهای از او جدا شوند و هر یار که کالبدی بد و در

ند و هر یک که به چنان کالبد شاه شود و بدان جای باز شود که از آنجا آمد  
و دیگر آنکه این نفس را بسبب تپیدن کالبد باقی ماند و نیست نشود و  
صیانت که کرد و میکان برند که نفس در مزاج بر کرد و همچین قهقار و دیگر  
که نشانند که نفس از کالبدی بکالبدی شود و بسبب جدی چنانکه گروهی  
دیگر پیدا و اندک نفس مردم که جزو کالبدی است و مردم به مردم  
اند و من مردم نیست و با کالبدی آمیخته نیست و جای دیگر نیست و به  
اندرون عالم نیست و بیرون عالم نیست و جای دیگر نیست و این مسئله را  
ما به هم فراموش اند و بافتن از آنکه و هر آنچه و اندک از رحمت اند و اندک  
هم چنین نیست که جزو چیزی بود و باری نبود و نیز هیچ ندید است که  
اندک از بود و نه اندک بیرون عالم و جای دیگر نیست و این مسئله را  
ستوان داشتن بلکه به سبب نفس با بد اند و به برهان عقلی اند و  
شود و این مسئله را که یاد کرد و است ایشان سخت و دشوار است  
هر که حال نفس مردم را بداند که میگوید و بجای حاجت نیست و اندک  
فرشتگان و از بد ایشان سبب صفت بر اندازد طاعت خویش و آنچه  
بهمین حال که علیه و آنکه گفت که من عرف نفسه فقد عرف ربه شاید  
بود که این خواست بر چیزی این گفت خواهد که هر که بدین اقله بیکار  
و او را ده دهند بگذشتن از این جای وی به اقله میباشند و فرشتگان  
رسد که چون خویشند با بداند فرشتگان را متوانند است که اول  
که از بدینا فریفتند و بی نیازند که وی عقل است و این به هم میباشند  
با و کرد است که اول چیزی که از بدینا فریفتند و بی نیازند و بی نیازند  
و بسبب وی و فریفتند و دیگر بی نیازند و قلم معدل را بی نیازند و بی نیازند  
عقل و هم کرد و اندک هم به میان بی عقل اند و بی نیازند و بی نیازند  
او را نفس اول و نفس کل بیکار بی نیازند و بی نیازند و بی نیازند  
و کرد اندک و قلم معدل و منقول کرد و بی نیازند و بی نیازند  
و دیگر و نفس دیگر و قلم معدل و بی نیازند و بی نیازند و بی نیازند

بسیار از اینها





اندوه  
و محترمی

بد و همی کرد و چشم از او نکر داد شرحش بیاید و انست که از بد تعریف بیاید  
از جای از همه کس دور تر است از جای که بر لب سبزه ای گفت خواجه که ملک  
اند بهین دور تر است ای کرد و در جای که بر لب سبزه ای گفت خواجه که ملک  
دست از وی بر آید ستودن و وصف وی بنویسد کردن خیا که با بدی بیاید  
این گفت که هرگز بر نبرد و فاکردن مدح وی را نخواستید و همه او نیکویی  
و سبب و وی چنان است و نیکویی وی بنویسد نیکو به است و هرگز نخواهد  
و راست بیاید خیا که و است خیر شود و نه خیا که وی تا پیدا است  
تا که در اندازند بافتن و لیکن از بدی که هست کس را و اندر  
بافتن خیا که آتش چشمه اگر کسی خواهد که او را بنام بنویسد خیر  
از هر بنیادی و بر که ما آفتاب را شوق اندر یافتن نه از است که وی  
نادید نیست و لیکن از بدی که در شانی و رانتر اینم دیدن و نیز از بدی  
تجلیل نیست بدی است وی که بگو و ده و لیکن چون ما خیریم او را  
بنامی بنویسد و است و نیکو است و آن صفتی که دیگر که یاد کرده است  
و را در هیچ نیکار نیست خود ظاهر است خواجه کوبید و بر ما هاجر الی افراد  
من الناس فقلنا هم من خواصه ما بنویسم و شریف هم احتقار متاع  
افتم که هذا اذا اختلفوا من عنده اقتدوا و هم مکررون تفسیر کرد  
که بود که بگو از هر مان نیز بدی که می شود خیا که نیکو بجای وی بکند که  
کون با کرد و اندر بر فضیلتها او و صراحتها از بیایا که خیر حقیر خیرها  
این خیا که و چون از نزدیک وی کرد که با کمالی بسیار بود شرحش بیاید  
که هر مان اندر و استن علمها و اندر یافتن و انست که خیا که آن  
بود که هر دو که خیر و آنکه یاد کرد و نیکو دارد تا صورت هر دو خیرها را  
خا صلا آید و بداند و شینا سد این نیکو و سبب خیر و انان بود و نیز خیرها  
نیکو و خیرین را خا صلا کند و خیرها و بدی و خیرین و در کرد و آن سبب  
و با کرد و خیرین را بدی و خیرین کند و بدی که خیرین این کالبد است و خیر  
نفس پس آن حکم بود از نیکو و بدی و با این فرمان بردار نیست بود و

اند و شریف آمده بود از این بدان کار کرد و این پاکاه و انان و نیکو و  
و با و آن است و لیکن آن بود که خیا که این بود و این بود که نه بود که این  
بود که این خاها و اند که نیکو است و بیاید و استن تمام از خیر است  
و بیاید کردن آنچه کرد نیست و لیکن کاهی که اندر خا صلا کردن آن و شینا  
جستن مستغنی بود با آنکه اندر از استن بها نداشت بود و اندر از بدی  
کرده بود و این پاکاه فاسقا است و دیگر که آن بود که خود بدین نکرد و کون  
نکرد و گوید این که می کند و روغ است و مرین را خود اصلی نیست و این  
نیز بدی که و سبب که بود و این پاکاه کا قران و شریفان بود پس چون این  
کالبد است نه نفس از آن و با و آن بدان علامه پاکاه که خیر است و طلب  
همی کرد بر بدی و خیر و اندر خیر و نیکو و خیر و آن لکن که خیر لکن  
بدان نماند که بر نیکو بن لکنها بر او رسید است تمام خاصه از لکن که  
از در یافتن بود خیا که آن کسی بود که نفس شریف و نیکو دارد و طلب علم  
همی که پس سبب که از علم بر او بر شده شود چون رنج بر دارد و آن مستعد  
و با خا صلا آید و بیاید و از آن لکن و خیر خا صلا آید که آن بدی بود  
از یافتن این جهان و هر چه اندر است از زو سبب و از بدی و بیستاد و  
در بر شاد و این حال آنکه اند که این از موده بود و اما آن لذتها آن جهان  
بحقیقت اکنون نتوانیم دانستن که با این کالبد استن اینم خیا که با کردیم  
بر پاکاه ما را بر ما شود که آسار سبب و از بدی و بدی و نه بدی که ما  
اکنون آن خیرین اندر نتوانیم یافتن آن حال نیست و این اندر یافتن سبب  
علتی را است و شافتر اگر مری را علی بود که هم از کون که است خیا است اندر  
نیاید و آنکه او را بگوید که علی او است که از بدی و از بدی و سبب از بدی که  
او شیان از این دو لذت خیر ندارد و لذت که این دو خیرین را خا صلا  
نست و اگر استن از اینم از بدی و از بدی از بدی و از بدی و از بدی و از بدی  
آن خیرین را بدی و از بدی و از بدی و از بدی و از بدی و از بدی و از بدی  
آرد و راه دانش بیاید و با و از بدی و از بدی و از بدی و از بدی و از بدی و از بدی

باب در بیان پاکاه و انان و نیکو و بدی

بداند چون بدان عالم رسد آن حال که هر طلب کرد و به حلیت و به دلیل و در  
مخاض حاصل می کند آشکارا به معنی هر چه لذت برکتی و تمامه از این بود و اما  
انگیز که اندک اندک بداند که در این عالم به خود پیوسته بود و خویشتن را بداند و نفس را بداند  
آمده بود و اینجا بخوبی به این جهان مشغول بود و بود چون از اینجا بشود  
و بدان عالم رسد و را بداند که اینجا جوی هست و به غایت و لکن  
از وی دور است و بدانجا نمی توان رسید و آنچه وی بدان مشغول بود  
از خویشتن به این جهان از دست وی می رسد و بود و بداند و بداند و بداند  
بود و در وی عظیم که ما اکنون وصف آن نتوانیم کردن پس چون اینجا  
برسیم بدانیم و این صوری که حال از او رسد بود که ما راست که یاد  
کردیم و نشان چنین که کسی را اندامی که شده بود هر چه در وی که بود  
رسد از بریدن و سر حلقه خبر ندارد پس اگر بسوزد و یا بریزد و چون آن  
حال که از او رسد اندک در وی و بدان عظیم او شد و لکن این حال نادان  
و خویشتن به هر نفسی است نه از حقیقت ذات و آن جهانست پس در کار  
آن خویشتن بداند و بداند که اندک و نفس را بداند و خویشتن را بداند و خویشتن را بداند  
و به حاصل آید خاصه که اندک راه یافت بحقیقت چیزها اندک یافتن  
و هر یکی بر انداز خوشی و اگر چه بد در آن برسد و اما آنکه کاروان  
اندک اینان هیچ شایسته کی این حال نیست و این چنین اندک که از هر دو  
پس بهشتی و رستگار و پیش از ندان که به این جهان اندک و بداند  
و ندانست که گروهی که اندک در هر دو بهشت شوند و ایشان  
آمدند که کلام رسیده و جز از ایشان همه بد و زخ شوند و نیز فرمان بر  
شریعت رستگار و بهشتی اندک آن گونه که شریعت باز خود است و این  
که یاد کردیم که نفسها را بدان حقا بود این راه جز درست شده  
و زبان به غیر این یاد کرده اند و اما حال کالدیها و تن هر دو در دفع  
و بهشت ایشان و چون یکی این حالها به غیر این تواند بدید کردن و در این  
تواند درست کردن بسوی آنکه جزو مایه جوان نیست که هر چه خواهد

دانش و لکن ما را به خود درست شده است و بداند آید است نفس را  
که شریعت واجب و به غیر حق است و هر چه به غیر گوید راست گوید پس چون  
به غیر که بگوید کالدیها و این اندک و در آب و عقاب و در هر چه بداند و بداند  
داند و لکن بخوبی شرفش نشاند درست کردن این حالها پس چون این گفتند  
که بود که کمالی به بداند آن باو نشاند پس با ایشان یکی که اندک  
چون شایسته کردند اندک یافتن و دانشش این حالها را بداند و خاصه  
که جهل کنند و نیز گفت که ایشان را بداند که کمالی این جهان و خویشتن  
و چنین نیست و بدان جهان مشغول باید بود پس بسوی این گفتند که  
که ایشان را بداند از حق و شیاع این جهان و چون این را بداند شود  
این نعتی به بداند که از این ما را بداند پس بداند که چون از این بداند  
ما را آمد با کرامت بداند که کمالی هر دو جهان بداند و بداند تا  
رستگار شوند و بداند که قال الله تعالی فی تحقیق و لا تقرب الی الخلق  
منها الا بالکرامه و شغل شغل صند و وار شغل شغل الی و الله اعلم  
که بداند این بهر گفت که اگر ندانستی که من بدین که با تو سخن می گویم و تقرب  
همه کلام بدان بداند که ترا بداند همه کلام و الا مرا خود بداند و شغلهاست که  
نزدانم و اگر خواهی که بدانی سپهر من بیای پس شرفش بداند که این قبل  
فقال وی هدیه داشت است و راهنمای ما است پس از آن خالص همه  
آید که در این سوگان آفریده اند پس این تقریب از وی بداند و بداند از آن  
بدین فعل کردن بیاید و دانشش که این حسنها که اندک در راه یاد کرده  
آمد از هر یکی شایسته و نشانهای به یاد کردن این اندک کالدیها و بداند و بداند  
کردن و حقا به ریس محمد الله علیه و آله که کتاب شفا یاد کرده است  
و مختصر آن اندک کتاب دانش نامه  
علاهی تمت

و اما حقا به ریس محمد الله علیه و آله که کتاب شفا یاد کرده است



رسالة الخنازير في حكمها في الفلاسفة

بسم الله الرحمن الرحيم

مخارات من فوار كليات الفلاسفة العظام **افلاطون** قال ليس ينبغي  
 للرجل ان يشغل فكره فيما ذهب منه لكنه معنى باليقين وسئل كوني ان  
 تكب الانسان الما فقال الما مقدار الذي لا يحتاج معه الى اللق والمدارة  
 ولا صوم ما يضطر اليه **بعض الفلاسفة** قالوا ما الذي هو فوق كل شيء وما  
 الذي هو تحت كل شيء وما الذي هو موافق لكل شيء وما الذي لا يوافق  
 الاشيء قالوا العقل الثاني النواقي والبطالة وانك لا تملك النواقي  
 ووجب الذبح والاربع فافكر وقال لا فاك في اللذات الحسية هو القرب  
 من الهمة والسعد من المملكة وقال من ليس عن شيء استغنى عنه وقال  
 فاذا رعت في الكار فاجتنب الحار **ابن سينا** سئل ما بلغت ما بلغت  
 في المدة السيرة فقال ان لم اوتر شيئا عن فيه ولا صم عن عذبه  
 بلجه صوت صديق له فقال ما يحزنني من غيري اني لم ابلغ من يرى  
 ما كان امله متى سألته فبشرني الشاعرة ان درهم فقال ما البيرة اطلعت  
 فاعطاه عشرة الف درهم فقال ان يتوبك سالتك ايها الملك فقلدي فاستغنى  
 ان يعطيني الاقصدوك **ابن سينا** وقيل في حقه احد سياسير زمانه فقول  
 داره واهلها بالانظافه والزينة بالفرش والمصابر بشجرك به ضائق  
 فظن بغيره وديار ووفرة وحقته لينيز في فلم يتر موصفا لغيره فبعض  
 في وجهه صاحب الدار فقال له في ذلك فقال له انه موصفا اخر من وجهك  
 ولا اخلو من الحكمة في هذه الدار الادجهك اذا اختلفت واجتهدت في  
 تزئين دارك واعتقلت نفسك عن تزئينها بالحكمة فصصفت عليك لعلك  
 تقبل على تزئين نفسك وبعض من تزئين ما هو خارج عن قابيل العقل  
 بالاشارة عليه واحد في تمام الادب والحكمة وصار من بلا مائة عترة حول  
 الفخر فقال له ارا احد اعدت على فخره وان الذي يعدون على الفخر كثير  
 قال فليكن يا رب واما الله فمن يكثر فقدا نفع الله وداعه وسئل عن اسرار

فقال كل واحد عند نفسه وعند الجاهل او مرس وقيل في بعض المتأخرين  
 اشهر اسم لسرهم الخبيثه والعنف احبارهم لانهم لا يعطون اسرارهم قالوا  
 خير من الحق النكدة **ابن سينا** قال من فارق الاسرار عدى في الاخيار وان  
 لم يتحقق لهم فان نجابه الشر هو الخير قالوا ليس الرجل الحكيم يشترى بحسبه انما  
 يشترى بحسبه به وقاله عترة الرجل نفسه هي الحكمة العظمى ولا الاكل ولا  
 من المتأخر لا فاضحيه لنفسه باطع فيلظ في امر نفسه فير اها احملها في  
 عليه **فلاطون** قال هو الله راس كل حكمه والحاصل غافل خافه وناو قال  
 ان سنة ثمان زينة الحكمة وزينة المال ثمان زينة الحكمة فافصالحات  
 المباحيات وزينة المال اغنيها لا فاقادها ولا عهد **دينا** سئل اري  
 احد في الصبا قال الحمار للرجل على علم المانع وعاب قومه من  
 المشرعين عترة فقال لهم لو اردت ان اعيش عيشك لهدرت عليه ولو اردت  
 ان يعيش عيشي لهدرت عليه وسئل ليس لك مال قال ان الشغل لا يحسن  
 فيه **فلاطون** قال لا امل الا طول بل يعني القلب وليس غافقه **فلاطون**  
 سئل طلب الحكمة اخضل ام طلب لها قال لا والله الدنيا فاما المال واما الاخيرة  
 والحكمة قال قد سبه الحكماء بالحكمة بالشر لا فاقادها فافصالحات  
 طلعت امارب **فلاطون** سئل بعضهم وكان يخشع بالسواد لخشع  
 بالسواد قال اكون ان ما خدق بحكمة الشاخي فافصالحات عترة رايك يا  
 تحت خط مخطط فقال له نعم عترة على العيص **ابن سينا** قال بعض اهل الحكم  
 الفخر على جهة التقليد انه كان اول من اخرج على احكام الحق واول من  
 فكبر فيها او يقول هو الذي اطلع هذه الاسماء على اسمي المروج والكوا  
 وهو الذي رتبها هذا الترتيب وقسمها هذه القسمة ونسب اليها الثبوت  
 والاشراف وغير ذلك فاما الانماظم من فلاسفة الحق وسئل اطلعت صاحب  
 المحيط وسئل صاحب الاحكام ودرر موسى والمسيح واما انماظم فانهم  
 لم يبقوا بذلك ولا تقلدوا هذا الرأي وكذلك المحدثين مثل ما شاء الله  
 وابوعلى الخياط وابو يعسر السجعي واما انماظم لم يبقوا انما وصفوا بالحق

رسالة الخنازير في حكمها في الفلاسفة

مفضل على ما يراى بالاحكام واتخذت اراء اكثر منها وقال الملائمة  
تعود وبها الجسالة الحكماء فيخصوا ايضا ثم فان كلامهم راجع الى التفرقة بين  
الانسان **سولون** سئل ان يوجد الحكمة قال حيث توجد الامانة والعفة  
ما هو اجل ذكره وادى قرويا عليه ريثاب فاحرق فيكلامه ونحن فقال لا هذا لما  
شكل ما يشبه ثيابك وما لا تقبل ما يشبه كلامك **اويس** قال من احسن  
بانه يموت فليس ينبغي ان يفهم لامر صعب يعرفه لانه لا يمكن ان يتوهم  
الحي ما هو اصعب عليه من الموت في الطبيعة **ديقراطيس** قال انما يظن  
العالم ولا يوجد الاثر **سقراط** قال ليس يحكم من اذن لاحد بالشر او رضى  
به **فيثاغورس** قال الرجل احد ومصادفه الاسرار ومصادفه الاحرار قال  
لما لم تدرك الاطباء الانبياء ما يكون بحسب حكمتكم ولكن احبوا من انبياء  
ما هو محبوب ونفسه وكان يقول كثيرا لا ينبغي للعالم ان يتخبر على اليقين  
فان ذلك قاذر في الطبيعة انما الحزن على موت الناس وليس وعلى  
من كان روبا في جوفه **هرمس** من لم يعرف عيب نفسه فلا قد  
عنده وقال لا استخفاف بالموت هو احد فضائل النفس **سولون** سئل  
اى شئ اصعب على الانسان فقال ان يعرف عيب نفسه وان يعلم  
لا ينبغي ان يشجع فيه من الكلام والافعال وسئل ما الشئ الذي يجب على  
ظالم الحكمة ان يبعد عنه فقال الخيارات عن العالم وقبول الشئ بغير برهان  
**بقراط** سئل عن العيش فقال لا من مع الفقر خبز من الغنى مع الخبز  
**ديقراطيس** قال مثل من يقع من العلم بالاسم كمثل من تقع من الطعام  
بالرابعة وقال الكسل والتركن من شر ما في الناس من العيوب وهو  
علتنا كل بلاء وسبب كل مصيبة وشقاء وليس سار بل السمت والقارضة في  
با عظم بلية وضرب من التوالى فيما يشتهر التوالى فيه **انطالون** قال  
ارسطاطليس قال فلا طوبى لشيخ الفلاسفة وعلمهم الى صيرت هم اسرا  
قد اخطأت معنى بالاسرار تاكله بالشهوات واستعمله الحزن وليسار على  
الافضل الاشرف الذي هو العقل قال انما خلاصا من الاسر وعودنا الى

عانت

عالمنا الاشرف العقل بان يكون ونحن فيما لم يتوهم من الاستعمال الاشياء  
العقلية دأبت في عبقها غير مقترب فيها ولا في شرب الاستعمال الحيات  
عليها فانما اذ كنا ونحن من يوطون بالحق متصرفين عندها هو اننا واستقلا  
الى العقل وكذا احذر اذا العقل ربطا بالموت ان تطلعت اليه وتناقلت  
عليه بل يتخذ وتفضل بالعقل الذي قد انشأه واستعملناه ومثلنا  
با هو اننا المير وهو جرحه انفسا في الاصل فتصير في اللذة الحق والسرور  
الذي لا يقار له الذي ليست لذته يعرف بل بالذات فانما اذ كنا ونحن  
في عالم الحزن علينا الى الحق واستعمالنا انما هو اننا اذا نالنا بلذة الزينة انما  
المهمة التي هي الاكتم على الحقيقة فانما اذا اخطأنا من ربط الحزن كان  
شوقنا انفسا الى الحزن الذي انما انما على شئ العقل ونحن نرى  
على اشتياقنا الى الحزن ونحن نرى انما بعد عن الانا الموت هو علة الحزن  
فصير انفسا الى العقل الذي هو جرحنا وفيه اللذة الحقيقية سببا  
لذاتنا المير علينا ولا اذا اشتقنا في تلك الحال الى الحزن بعشقنا فقد  
اشتقنا الى ما هو بعيد عنا والغايب عن معشوقه في المرشد في حزن  
طويل فاذا تعرض لمن مال الى الحزن واستعمله وانصرف عن العقل وان  
الحزن عليه لا كما الدائم الذي لا كفره واعتبر ذلك بحال من لم يعرفه  
الرياضات الفلسفية عند حضور اجله او حين تقدمه للقتل كيف  
يخرج من محال الموت به ليس محال الموت شئ غير معارف الحزن الذي  
من عبقه وما ان يكتنه المير فلا كانت هذه حاله ولم يفارق الحزن الى  
فكيف اشتقت مفارقة لم فكون حاله اذا في الايقص وخرج لا يفتي  
لان نفسه بقي معلقة بشئ من الحب مشتاقه الى الحزن الذي انشأه  
بما صارت المير نازع عنده ولا تستلذ بصيرها اذا ما صارت المير ولا  
يستغرقهم وتلك دار الخلود والمومن الذي يدع على ان الكون  
فيه يتفضل للحال التي بغض الدنيا بعلمه الذي قدمه في هذه الدار  
التي لا يدع فيها سرور ولا حزن بالاله الذي لم يرحمنا كالحب هذه

سئلنا

باب صفات الانبياء



الدار وما فيها من الحسنة واما ان ينقطع اتصالها بالدار من الحسنة  
 الزايدة واطلعت نفسه على نامة الحسنة وما في هذه الدار من الحسنة  
 فانما ترى حاله عند حلول الموت وبذلك لا يربط الحسنة على هذه الدار  
 من يعيش الحسنة فانه يفرج بحلول الموت وانقطاعه الاجل فرج القيد  
 بالحبيب لانه قد اعتقد وراى حيوته بعد الموت ولذا قد بعد لانه قد  
 الحسنة الى هذه الحسنة فتمت حلصت هذه الحسنة الزايدة الى عالمها  
 العقلي وقد اكتسبت هذه المعاني واعتقدت هذا الرأي في العالم  
 لم يتوحد في العالم العقلي لانها ترى على شيء قد انشأت اليه قد ياد في  
 طويل فيصير عزلة عاشق ظفر بعشوقه ومشتاق وصل الى عشقته فيصير  
 عالمها حية بذاتها ناطقة بحججها بعيدة من الآلام المصترع لها  
 مقتطعة بمكانها اتم الخيوط والظن لها في ذاتها واما بعد هذا  
 من الآلام بعد هذا من عالم الكون والفساد واما اعتبارها بمكانها  
 اكتسبت من علمها المتقدم لها في ذلك المكان وفضلها في الجبل  
 الى الدنيا والحسنة فيها وربط النفس بالثبوت الحسية كسبها  
 الآلام الدائمة لان لذاتها لا يصفوا له في الدنيا لانه لا يتبين انما الآلام  
 بالحقيقة وهي يقضى به في المعاد الى الآلام لا ينقذ واولها لا

تينا هم

### رسالة الشيخ الشريف بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلوة والسلام على رسول الله **وبعد** فالت في الملة واما  
 كان متوجهها الى الصورة المرسومة فيها ومشتغل بها باحثا عن آخرها  
 بحيث يفهم عن المرأة وحالها وصفها وصفها واستراها اجزاها  
 ذلك من احكامها فقد جعل المرأة آله للاحاطة تلك الصورة وصفها  
 ينظر فيها ويتوصل بها اليها فالمنظر المسمى بالحقيقة وفيه هذه الحالة هي  
 الصورة الطبيعية لا آله المتوسطة الا التفت اليها ولذلك لا يمكن  
 من يعرف حالها واجزاء الحكم عليها او بما جعل المرأة على هذه ذاتها  
 مقصودة بالنظر فيها غير ملتفت الى ما عداها فانها ينظر بعرف حجة فيصيرها  
 ومحصلة جوهريها وذلك مما لا يشك فيها وينتج به الفرق بين العلم بها  
 من ذلك الوجه فان البصيرة ربما توجهت الى معرفة واحدة التي يمكن  
 من تعرف احواله دون احوال جزئياته وربما جعله آله للاحاطة تلك  
 الجزئيات ومرة لمشاهدتها احوالها فكم بها بالذات معتمدا احكامها مثال  
 الاول قولنا مفهوم الشيء ديارا يمكن العام ومثال الثاني كل شيء  
 كذا فان العقل قد لاحط في الاول مفهوم الشيء وحججه مقصورا وفيه  
 ولا يتبين لهذه الملاحظة من اجزاء حكمه على جزئياته اصلا وفي الثاني  
 قد جعل ذلك المفهوم آله ومرة للاحاطة الجزئيات فيمكن به من  
 احاطتها بالحكم عليها فالعالم في الاول والمفهوم الذي هو جزئياته  
 والعالم في الثاني هو الجزئيات احكامها من ذلك الوجه هكذا احقق المقالة  
 ورجع عنك ما قيل وقال واستخرج به جواب ما تورده من الاشكال  
 وهو ان الحاصل في الذهن على تقدير العلم بالوجه هو صورة الوجه  
 فعلى تقدير العلم بالشيء من وجهه ان كان الحاصل في الذهن هو صورة الوجه  
 فقطعا فلا فرق اصلا وان كان صورة اخرى لذلك الشيء فلا فرق  
 العلم به من ذلك الوجه وان كان في الذهن صورتان صورة الوجه وصورة

بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله والصلوة والسلام على رسول الله  
 وبعد فالت في الملة واما كان متوجهها الى الصورة المرسومة فيها ومشتغل بها باحثا عن آخرها بحيث يفهم عن المرأة وحالها وصفها وصفها واستراها اجزاها ذلك من احكامها فقد جعل المرأة آله للاحاطة تلك الصورة وصفها ينظر فيها ويتوصل بها اليها فالمنظر المسمى بالحقيقة وفيه هذه الحالة هي الصورة الطبيعية لا آله المتوسطة الا التفت اليها ولذلك لا يمكن من يعرف حالها واجزاء الحكم عليها او بما جعل المرأة على هذه ذاتها مقصودة بالنظر فيها غير ملتفت الى ما عداها فانها ينظر بعرف حجة فيصيرها ومحصلة جوهريها وذلك مما لا يشك فيها وينتج به الفرق بين العلم بها من ذلك الوجه فان البصيرة ربما توجهت الى معرفة واحدة التي يمكن من تعرف احواله دون احوال جزئياته وربما جعله آله للاحاطة تلك الجزئيات ومرة لمشاهدتها احوالها فكم بها بالذات معتمدا احكامها مثال الاول قولنا مفهوم الشيء ديارا يمكن العام ومثال الثاني كل شيء كذا فان العقل قد لاحط في الاول مفهوم الشيء وحججه مقصورا وفيه ولا يتبين لهذه الملاحظة من اجزاء حكمه على جزئياته اصلا وفي الثاني قد جعل ذلك المفهوم آله ومرة للاحاطة الجزئيات فيمكن به من احاطتها بالحكم عليها فالعالم في الاول والمفهوم الذي هو جزئياته والعالم في الثاني هو الجزئيات احكامها من ذلك الوجه هكذا احقق المقالة ورجع عنك ما قيل وقال واستخرج به جواب ما تورده من الاشكال وهو ان الحاصل في الذهن على تقدير العلم بالوجه هو صورة الوجه فعلى تقدير العلم بالشيء من وجهه ان كان الحاصل في الذهن هو صورة الوجه فقطعا فلا فرق اصلا وان كان صورة اخرى لذلك الشيء فلا فرق العلم به من ذلك الوجه وان كان في الذهن صورتان صورة الوجه وصورة

اخرى للشئ فالصورة الاولى علم بالوجه والثانية علم بالشئ الاخر من ذلك  
 الوجه فان قلت العلم بالشئ من ذلك الوجه عبارة عن المخرج من مكان اما  
 توقف العلم بالشئ من وجه على العلم بحقيقة واما توقفه من وجه  
 آخر فليس او يدور ودور وجه واحد وان احتجبت الى انه عبارة عن صورة  
 الوجه وشروط اضافها الى الصورة الاخرى للشئ فكذا هذا علم بالشئ مع  
 العلم بالوجه فهناك علمان ومعلومان لا انه علم بالشئ من ذلك الوجه  
 وانتم بل ان لا يمكن علم شئ من وجه الا منضما الى علم بحقيقة الوجه  
 آخر فتعجب ان تعلم الشئ بوجه واحد مفردا عن علم الاخر وهو

انما قابل ضروري من افادات  
 السيد الفخر الاميرسيدي  
 شريف الشيرازي  
 قدس سره

**استدلاله في الشئ الرئيس**

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما سؤله سال هيندا عن الشئ الرئيس قد سبق في المرقوم كتابنا في هذا  
 عند الكلام في بقاء الفرض ان نعيد الاغراض والصور القائمة بالمادة  
 ووجه ذات قائمة بنفسها لا في مادة وجود جهره وطلق قال انما انقسم  
 الى وجهين قلت لان الصور للحيانية ففعل توسط المادة وذلك يتم بوضع  
 قلا فلا يجوز صدور الجسم عن العقل كذا يجوز صدور الفعل عن  
 فليس يجب ان يكون المعاول من جنس العلة الجواب اما الله لا  
 فلا شئ في العلم الا على وهو موضوع في علم الطبيعة وانما هو في علم  
 الوجه معنى قطع على الاشياء متبذره وتأخر بعض المثلثات وجوده في  
 الدرجة المشتركة وكل ما هو على الذات فان ظهر من الوجه اما  
 مساو لخط المستقيم منه ان امكن ذلك واما اسبق منه واذا فليس  
 له من الوجه خط القوام بنفسه فليس يجوز ان يكون غيره سالا في خط  
 القوام بنفسه لان المعاول يجب ان يتخالف العلة بل ان المعاول يجب  
 ان لا يكون اكد وجودا من العلة والذي قلتم انتم في جوابه فهو حسن ايضا  
 وليس معنى ما قلتم ما ذهبت انتم وهو الى ان كانت الصورة قائمة بالمادة  
 كان مصدر الافعال عنها قوامها وتصور وجودها وكانت المادة يختص  
 افعالها بان يكون لها فيها توسط والا فكانت القوة مصدر فعلها  
 عن ذاتها من غير مشاركتها للمادة وكان فعلها اتم في الوجود من ذاتها  
 فيجب ان يكون افعال القوى للمادة مختصة بها من كونها ما وده  
 فيكون بفعل قوامها لادتها اليها نسبة ما ولا بفعل قوامها لادتها اليها  
 نسبة ولذلك لا يفعل في البعد جدا وفي المستور وفي الذي ليس في وضع  
 ما خاص التناول قبل في بيان ان الجسم المتناهي في ذاته متناهية في حركته  
 حركته جزء من تلك القوة جزء من الجسم الذي يحركه الككل نهائيا لانها  
 لها قواما ان يقوى الككل على تحريك ذلك الجزء زاما لالهية لها واما ان

هذا ما سؤله سال هيندا عن الشئ الرئيس قد سبق في المرقوم كتابنا في هذا



يقرب ويح ان لا يقوى فاذن يقوى الجزء على ما يقوى على الكل وهذا الحق  
فيجب ان يكون الزمان الذي يحرك الجزء اصغر من زمان الذي يحرك الكل  
اذ ابتداء ما من آن واحد واذا نقص هذا الزمان من زمان الكل قد  
قدما ذلك الزمان بالزمان الآخر صارت هذا الزمان الثاني اقل من  
الاول فيجب ان يكون الزمان متناهيا وهذا فيه مخالفة وذلك لان  
الزمان الغير المتناهي لا يوجد له حتى يمكن ان يفرض فيه هذا النقص  
فان سبيل هذا الزمان وسبيل الاعداد التي لم يوجد واحد ويمكن  
فيه ان يكون الغير المتناهي الذي لم ينقص عنه هذا الزمان اعظم  
من الزمان الغير المتناهي الذي يقوى بعد ان ينقص منه ذلك الجزء  
ليس الكلام في انه موجود او غير موجود بل معناه انه في قوة يستحق ان  
تنقص من الذي في قوة الذي يجوز وجوده عن تأثير قوة الكل من الطرفين  
الثاني فهو القوة في الامكان الذي لم ينقص عن شيء آخر في طرف في  
قوة الاخر وامكانه ان يزيد عليه وما كان لذلك فهو متناه في الامكان  
وقضاه غير متناه في حال الامكان لا في حال الفعل وهذا الحق انتهى  
يجوز ان يكون الامتلاء في الامكان اكثر من الاخر اذا لم يكن احدهما احاطة  
للاخر متساويا له او جزءا منه واما اذا ساهه وحاذاه في امتلاءه او  
في زمنيته او كان جزءا منه فمما في طرف وفصل من احدهما طرف او  
تناهي ما ساهه او هو جزء منه السؤال ان قال قائل بعض الامزجه  
او في بعض القوى وان المشايخ اوفق للقوة العقلية فلهذا يقوى على  
القوة فيهم الجواب من ارجح المشايخ اما برديس واما ضعيف وكل واحد  
منهما يوجد قبل الشيب والامر بعد لصاحبه من يد استعدادا واضحا فليس  
كل شيء هو اقرب من الشيب وليس استطال اللسان مقصودا على ان الغالب  
في المشايخ حكم بل على انه لو كانت القوة العقلية قوة بدنية وقامت في  
البدن لكان لا يضعف البدن الا بضعف وقد وجد واحد الذي لك  
فاهدم ما يوجب على ان ضعفه فيه ليس يكون ملائما لما تقدم بالحقبة

انما لا يعلل له الملائمة بالحقبة السؤال ان لا يحقق ان الامر لا يحصل  
صورة المدة في المدة ولا يمكن ان الصورة ذلك تصور او السابلا  
ان يقوى ان ابته ببعض النهايات الجواب كل واحد في نفسه حقيقة  
قلت او كره ذلك الملائمة في نفس الوجود واما في ان يكون في نفس  
الوجود لكان كل موجود قد عسله وكل معدوم فلا ذكر ولا الصورة  
والساعات محالان فيبقى انه سمل المعنى في مسلسل حقيقة في السؤال  
ذكر ان المعلول لا يجوز ان يكون معلوما للوجود ان كان معلولا فيجب ان  
يكون موجودا من لا يوجد وهذا محال واجبت انس بان نعمتا ما بالحقبة  
يكون معلولا ولا فاتهم هذه العلة الجواب ليس الوجود معلولا من  
حيث هو وجود بل من حيث هو وجود لما هو يمكن الوجود له من غير اخر  
ليس يدخل فيها الوجود السؤال ان كان الوجود ان كان واجبا لذاته  
فواجب لوجوده اسان فقد وان كان غير واجب فله علة ولم في نفسه  
امكان وجوده اخر الى النهاية وهذا محال الجواب عن هذا الكلام ان  
معنى الاضافة ان معنى يمكن الوجود ليس هو وجوده حتى يحتاج الى علة  
بل هو صفة كالاضافية السؤال الذي دعا المتقدمين من الفلاسفة  
والعشر الى الان قالوا انه لا يجوز ان يعقل واجب الوجود بذاته غير الله  
وابنوا ان يكون موضوعا للصورة الموجبات اولوا زمر الجواب لا اعرف  
للمعشر وهذا اخر لا لا المتقدمة من من الفلاسفة بل هذا شيء جديد  
الان عن قريب السؤال ان لا القوة العقلية من استطال الفكر عند العلم  
والذكر بل عند ما يعقل بها عقلت فكيف يكون لها اوراق الحكم في  
وتجلا لان هذه القوة للجواب الفيلسوف من استطال القوة الفكر الطام  
للمعشر الاوسط وذلك لان التقاطع هو على وجه واحد على سبيل المثال  
وهو ان يحيط الحد الاوسط بالنال من غير طلب فنان النتيجة مع  
في الثاني يكون بخلافه وطلب والحد هو في الوجود اتصال العقل يكون  
بالاكتساب ليس وقاية بل من الثاني بعضهم مسلحا كما قد يتفق من الفكر

بعض المتأخرين في الجواب

وأكبر ما يعمل ويكون له قوت النفس القدسية وإذا انشغلت النفس بالقبول  
القوة الدائمة وفارقت البدن كان فيها ما بناها الله تعالى من القوى  
اسرع من نيل الحور تمكنت له العاقل العقل على رتب حدوده القضايا  
والعقل في الدنيا دون الزمان ويكون ذلك دفعه وأما الحاجة إلى الفكر  
لكن النفس أو قلته ونهاه عن نيل المفضل والنشغل ولو لا ذلك  
لا اشتغلت النفس حلا من كل شيء إلى الشغل السؤال لصار المحسوس  
المعنى يمنع الحس من ادراك المحسوس الضعيف الخواص لما يمنع ذلك  
لاحد شيئين احدهما عن ادراك العقل في المادة كما فعل اللون القوي  
والصوت القوي والآخر ان كل منهما يقي من ان يادافان بقى بعدها الفكر  
المحسوس كان الضعيف في جانب المظاهر فان الباطن الضعيف عند  
الباطن القوي سوادا وحرارة اولون آخر ومن المستحيل ان يجمع شي  
بنيان وغير بنيان متميزين في قابلية منطبع الشيء الكيف تعاقب الوجود  
الوجود والاضافة وسائر الكواثر بالمزاد فانه يجب ان ينقسم بانقسامها  
ان كانت حالة فيها غير جاز ان ينقسم الوجود ومن ثم ان ينقسم  
قوتها المتضاف والوجود وان لم يكن حالة في الماد وكان محال فيها فانها  
اعراض ووجودها في الموضوع ولو كانت غير محال في الموضوع لكانت مفارقة  
ولكانت جواهر بل عقلا لا مفارقة الجواب هذه المعاني ليست من  
المجردة بالعجب بل بالامكان والوجود والواحد المادى ينقسم بالوجود  
مطلقا والواحد مطلقا ممكن له الاقسام كما يمكن المعنى ان ينقسم في  
الجنس بل قولنا ان هذه لوازم واعراض في الحقيقة فيجب ان ينقسم قول  
يحتاج ان يتأمل انما هو الوجود موضوعات تحقيقه ولما انما يجب ان  
ينقسم في كل موضع لانها اعراض فليست كذلك وانما يجب ان  
ينقسم ما كان غارضا للموضوعات المادية الجبانية فيكون للوجودية  
فيها اتصال والاتصال بطلان الاتصال وبقوتها بغير الانشغلة المنزلة  
في الحد الواحد فيكون واحدا فيه اغنيته وقسم وضعه والمعاني التي هي

الصور العقلية ليس انما يمنع ان يكون قسم فيها ما هو واحد من جهة كثيرة  
وضعية فمدان ان المعنى العقل من حيث هو هو عقول لا ينقسم الى  
اجزاء مختلفة فلا محل للاجاء وانما هذه فانها ليست معقولات الذوات  
بل يمكن لها ان يكون معقولة وان يكون غير معقولة فقبل هذا الضرب  
من القسمة ولا بعد ان يكون الواحد بالاتصال والموجود الجباني  
ينقسم الى اثنين فيه والى وجودين متشابهين ولا يمنع ذلك الواحد  
الجبانية وغيره ذلك السؤال كيف يكون امكان الشيء المعدد موجودا  
والعدد لا يكون له صفة موجودة للجواب امكان الشيء صفة لغيره  
الموجود بعقل القياس لا غير ولو لا هذا لما وجب سوف المادى مع العلم  
بان من الامور المعددة وانما ينظر العقل الى ان يحكم بان مكنه فيكون  
الامكان المضطر الى ان يثبت صفة شيء ما والمعددة من حيث هو معلوم  
غير موجود الصفة في غير غيره لكنه اذا عقل واضر هذا المعدد موجودا  
بالفصل في العقل فالعقل وصف به المعددة من حيث هو موجود والعقل  
كما يعرف بالصلابة الطراف جميعا وان كان اعتبار العلاقة من جهة  
الصورة اعتبار الاثنين كالأولاد والحياله اذا اضطر المعددة في العقل  
فتبين في العقل بان له امكان موجود وفي الامعان فاذن هو في الامعان  
موجود للمادة وفي الامعان دليلها السؤال كيف يطالع العقل الصور  
الخيالية وهي تم احكام ذات وضع اقوى جبانية وبها هو مفارقة القوا  
انما تشكل هذا الوكان باحدها منها خيالية كما هي ما اذا كان بينهما وبين  
العقل الذي لنفسنا مناسبة يتاثر منها فغيرنا فتنشأ القبول في العقل  
فليس هو عجيب فان بين نفسنا وادب انبساطا وتاثر بها احكاما  
عن الآخر ولا عجب ان يتاثر بفارقان احدهما عن الآخر ولو كان هذا  
عجبا لم يتاثر البدن من النفس والخيال الى الله النفس يستعملها مفارقة اذا  
صحت النفس الى كانت البدن انزها الخيال والنفس والشيء وكل هذا  
هيأت ليست هي فيها كما في هذه الآلات وقد يتاثر الشيء عن قوت في المنزلة



خلاف تلك القوة كالحرارة عن المثل للحرارة عن الحركة السؤال ان حاد ان كان  
قوة جسمانية ان هذا الذي هو مذهب عنه وان هذا الشيء هو في نفسه  
وهذه معان لا يجوز ان يحمل جميعا الا لاعتبارها حاد ان قد يكون في بعضها  
المعاني المعقولة وذلك لان الشيء الذي يمنع من ان يدرك المعقولات  
بالجسمانية هو انما ليس ذاتا مقدار صورة الخوف والحرب  
والاذا كان لا مقدار لها الجواب من يقول هذا المعقولات كما اعطت  
جسمانية يحتاج الى ضرب من التغيير حتى يصير عقلي **فائدة** حيث كان عليه  
بان النفس لا يتغير في جميع افعالها لاحتياج القوى فيها لافعالها فاجاب  
الشيخ بانه قد يتحقق ان الصور والمعاني الجسمانية لا تدرك الا بالاشياء  
جسمانية والحركة الكلية لا تدرك بالاشياء الجسمانية والنفس الواحدة  
التي هي الامران جميعا ولا يصح ان يكون جسمانية مادية وغير جسمانية  
ومن الدلائل على هذا ان الانسان عند صورة متخيلة و  
مذكورة محفوظة وقد ساد عليه من الحواس اذهل عنه وهو يدرك ضريا  
من الادرار في هذه الصورة لو كانت متطبعة في النفس ليجاز ان يقال  
انها امر حاضر وصر غير حاضر وصر خاطر بالنال وصر غير حاضر  
فان الحضور ليس به اعم من حصول الصورة بالفعل في الخارج او في العقل  
غير حاضر للنفس فلا يحتمل ان يكون حاضر لغوي اخرى نفسانية  
حاطة لها او متخيلة اصلا ولو كانت متخيلة لكان لا يقطع ظهورها  
بالنيل الى الاعلى الوجه الذي حصلت عليه الاحتمال كانت موجودة بالفعل  
عند بعض الغري **قال** لو كان الشيء متحركا هو ان يكون متحركا وكان هذا  
مقبولا له لكان كل متحرك في علمه ان يكون متحركا ليرتفع انتاج المال  
فانه بمجرد فظاهر النظر ان كل متحرك متحرك بل هذا نفس الامر فكيف  
يبين هذه المسئلة **اذا كانت** احد الامرين هو لا يتحرك ولا يتحرك  
عليه احتمال عليه عنه وهو هذا السالبي من نفسه فان ما هو الشيء  
مقبوله اولاد لطبيعية من السجود ان سلب عنه اليقين انه هو الشيء

او مقبولة اولاد لطبيعية يحمل على كل واحد من الشيء **فائدة** كون مجرد  
معلولا يدخل العقل في مفهومه وكون وحيد عقله يدخل العقل في مفهومه  
وما دخل في المفهوم فهو جزء المفهوم بلزوم ان يكون المفادرات عقل  
من جودها سادتها وعقل معلولا لها القوة المصورة ايضا بسيطة  
فان يصور لقاب على ان يصور الدماغ على ان يكون آخر المادة واحدة  
والفاعل واحد بسيط **الفقرة** لا القوة بسيطة ولا المادة بل القوة  
المستقرة فينا كيد سوان على نسبتها **فائدة** قد يكون التركيب اللازم من  
مقتضيات الكمال وقد يكون الباطن من مقتضيات النقص ولا يكون الا  
القوة الامن مقتضيات النفس مستقلة وحدها في موضوعات الغضا  
التي تختلف في النفس صفا اما ان يكون من جودها واحد فيكون المزاج  
مفرق الوضع معنى مزاجي في البسيطة اختلافا اما ان يكون من جودها  
مختلفة والمختلفات اما ان يكون كل ركن منها سرور في المعنى الذي منه  
تخلق مجتمعا باسرها او يكون كل ركن سوا في غيره فترتفع فان يحكم بمتحرك  
وجعل مادته كل بصورة سرور مجتمعة وسواها آخر فلا يحتمل ان يكون  
موجب حفظ نظامها فيجب ان يكون المولد على حسب الارواق واما ان  
يوجب حفظ نظامها فيجب ان يكون الاوضاع غير محفوظة واما ان يكون  
المزاج الزاقي في حفظ نظامها زقا والمزاج المولد في الزاقي في حفظها في الوضع  
الوجوب فيجب ان يقع مادته كل عضو وقتا واحدا فان يكون عضو رويح  
ان لا يقع في مادة واحدة اختلاف شكل وتخلق فيجب ان يكون كلها  
مستديرات وان كانت سرور في مكانها الى الاختلاف في موضع واحد او في  
تتحريك مختلف فليس واذن لقوة بسيطة فليس مزاج فالقوة المازجة  
اذن قوة فيه تركيب ما من هات في البصيرة في السؤال بالفرق بين  
بذ واما الجزئية فان النفس اركانها الحقائق اما بالقوة العقلية والشعور  
بالذات الجزئية ليس هو عقل او بالقوة الوهية والقوة الوهية بدو له  
معاني مقترنة بخبر لا تحت في اشياء اخرى وان لم يشربا على اني ولم

انتميل جميع الحروب قد بان ان المعنى الكلي لا يدرك حجمه وان المعنى  
 الشخص الذي يتخصص بالاعراض الهيولانية بخلاف المحدود والوضع  
 المحدود لا يدرك غير حجمه ولا يبين ان الخلق اصلا لا يدرك بتقسيم  
 وان الخلق لا يقلب في حكم الكل بل الخلق اذا كان شخصه ليس بقدر  
 وما اشاكلها فلا مانع ان يغيره في تعيين استعماله هذا في موضع ولا  
 بأس ان يكون سبب ذلك الشخص هيولا وامر هيولا في بوجه ما اذا لم يكن  
 الهيولى اللازمة المتخصصه نفسها هيولا لانه بل كانت من الهيئات التي  
 تخص بالهشيم فيخصصه اما لا يدرك العقل والنفس المعلقين بها شخصاً  
 هيئات مقدرة هيولانية واما ما خلا ذلك فقد يدرك ويدرك هذا  
 انتم اذا تفرع عن الامور المتخصصه او اضافت اليها امور المتخصصه ما خوة  
 كلية والامور المتفرعة اما تخصصات فرع سيميجواس ويدرك ذاتها  
 كما هي ايتها افراد ليس تقيم نوعها بتخصصات بل النوع في ذات واحدة  
 ليست يحتاج ان يبين ان الامور هيولانية فهذه يدركها ضميرها فيعطيها  
 فترط في انما هل يدرك الصنف الاول بتخصصها فائدة المدة يكون بالمشا  
 والمشا هذه بان يستعمل النفس قوة واحدة ويستعمل قوة واحدة دون  
 شامرها وهذا لا يكون في حالة الحيوة فلهذا لا يلتزم الانسان كماله ولا  
 سببنا ان السعيد الموت **ثمة** نسبة النفس الى الصور المعقولة كمنية  
 المادة الى الصورة بوجوه وان كان من غير خلاف كما ذكر في كتاب المسالك  
 المعاد واما نسبتها الى العقل الهيولاني والعقل بالفعل اعني الملكة فحقها  
 نسبة المادة الى الصورة لا يامس في نعمتها العقلين بقيت النفس جاهله  
 اعني غير مستعدة لقبول الصور المعقولة في المادتين رفضا عنها  
 الصور بقيت مستعدة لقبولها فالعقل الهيولاني جوهرى للنفس كما ان  
 استعداد المادة لقبول الصور جوهرى لها **تمت الرسالة في**  
 ثلث شهر ربيع الثاني

سبب الله الرحمن الرحيم

هذه مسائل متفرقة سئل عنها الحكماء الفيلسوف الشيخ ابو نصر محمد بن محمد القفاري  
 رحمه الله **مسألة** سئل عن الألوان كيف يحدث في الاجسام وفي احوال اجسام تحدث  
 فقال انما يحدث في الاجسام التي هي مركبة من الكون والفساد وليس للاجسام في العالم  
 الوان ولا الصلابة الحقائق والاجسام البسيطة هذا راى كثر القدماء الا للشيء  
 فانهم قالوا ان الارض من سائر الاسطوانات اسود اللون وان النار اشراقا  
 وانما يحدث الوان في الاجسام المركبة عن امتزاج الاسطوانات فاي جسم مركب  
 عليه لباده فان لونه يكون اسودا في جسم العاقل عليه لاضيه فان لونه يكون  
 اسودا في جسم ذلك لان اللون المتوسط على المقدار الذي يوجد بها الامتزاج **مسألة**  
 عن اللون ما هو فقال هو نهاية الجسم المستنف بما هو مستنف وطوره اللون  
 انما يكون في بسيط الجسم الجسم نهايتان احدهما البسيط وهو له باهر جسم والآخرى  
 اللون وهو باهر مستنف سئل عن الخارج وما هو فقال انما يخرج في كل واحد  
 من الكيفيتين والآخرى وانما الكمال واحد منها عن الآخرى ومما رآه بعض  
 العوام في معنى اللون **مسألة** عن ما عتد فقال ان اللون يخرج في طاق غير مائات  
 وذلك على ما روي في القصة القويتين منها اذ الانسان المعروف عند الناس  
 اعني الحيوان طاق المائات وذلك ان الحيوة طاق مائات وهو الانسان ومدة  
 طاق غير مائات وهو الملك ومدة طاق مائات وهو البهائم ومدة غير طاق غير  
 مائات وهو الجن فقال السائل الذي في القرآن ساقص هذا وهو قوله اسمع  
 لقرا من الجن فقالوا اننا سمعنا قرانا عجباً والذي هو غير طاق كيف يستعبد  
 فقول فقال ليس بمائات وذلك ان السمع والقول يمكن ان توجد في الجن **مسألة**  
 هو جن لان القول والتلفظ غير التمييز الذي هو الخلق وترى كثير من البهائم  
 لا قول لها وهي حرة وصوت الانسان مع هذه المقاطع هو لطيف وحسن  
 هو في هذا النوع كما ان صوت كل نوع من انواع الحيوان شدة صوت غير من  
 الانواع كذلك هذا الصوت في هذه المقاطع الذي للانسان مخالف لصوت غيره

مراتب الخلق



والنكاح في ما هو محلي  
مقولرهما داخلان فقال له  
ما يحب مقولر الوضع  
ان التحليل صحيح

من انواع الحيوان واما قولنا غير ماث فالمراد بذلك قولنا غير متعارف بل نظرنا في  
بعضين قال فانك من المظن ان **وسئل عن معنى التحليل** هو تباين اجزاء الجسم  
في وضعها فبعضها عن بعض حتى يوجد فيما بين تلك الاجزاء اجزاء اخرى ثم  
والنكاح هو تقارب اجزاء في وضعها بعضها عن بعض **سئل عن المحسوسة**  
والملامسة ما هي ويجب ان يقولوا انها داخلان يجب مقولر الوضع وذلك انهما  
وضع ما اجزاء المسطح في المحسوسة في وضع اجزاء سطح الجسم من غير ارتفاع ولا  
انخفاض **سئل عن الاشياء الكثيفة** انها مقارضا الصلابة وانما مقارضا  
اللين فقال الاشياء الكثيفة اذا وجد اجزائها المتعاد وانما اتصال بعضها  
ببعض احكام حدث منها الصلابة واذا لم يوجد لاجزائها المتعاد والصلابة حدث  
فيها اللين ومن خاصية الصلابة ان تفعل بعرض تفعل بعرضه ومن خاصية  
اللين ان تفعل بمسوره وتفعل بعرضه **وسئل عن الحفظ** والقيم انها افضل فقال  
القيم افضل من الحفظ وذلك ان الحفظ فعله اما يكون في الاغذية اكثر في ذلك  
في الحريات والافلاس وعنده امور الامكان يتباهى ولا هي بحري وحسب لا يتجنى  
ولا ياتوا بها والاشياء في الدنيا هي كما اطلق السمي والقيم فعله في الطاق والكميات  
والقوانين وهذه امور محدودة متناهية وواحدة للجميع والذات في  
هذه الامور لا تحول من حدوى وانهم فان فعل الانسان الخاص به القياس  
والدين والاشياء وانظر في العوائق فاذا كان معول الانسان فيها محرومة  
وبعضه لم يزل يرات حفظها لا من القلظ والصلابة في الامور بالتحاصها  
لا سببه بعضها ببعض للجنات ولعل الذي يعزله لا يكون من جنسها  
حفظه واذا كان معول على الاسود والكميات وعرضه امر من الامور يمكن  
ان يرجع بنفهم الى الامور ففقد هذا هذا نقدي بين ان القيم افضل من  
**وسئل عن العالم** هل هو يكون فاسدا ام لا وان كان فاسدا فهل يكون  
كونه وفاسدا يكون وفاسدا يكون وفاسدا سائر الاجسام ام هو نوع آخر وكيف  
ذلك فقال **الكون** في الحقيقة هو تركيبها وسببه بالتركيب والفساد هو التحلل  
ما اوسببه بالتحلل وان قبل مكان التركيب والتحلل الاجتماع ولا يتراف

جائز للماض وكل ما كان تركيبه من اجزائه اكثر كان زمان تركيبه اطول كذلك  
ما كان اختلافه باجزاء اكثر كان اختلافه في زمان اطول وكل ما كان من  
واجزائه اقل كان زمانه في التركيب والاختلاف القصير واقل ما يقع عليه التركيب  
والاختلاف شيان لان الشيء الواحد لا تركيب فيه ولا اختلاف ولا اجزاء اكثر  
والتحليل اقل في الزمان والمزمان مد وودنه هو الالحص ويدل الشيء غير  
الشيء والتركيب والتحليل الذي يحدث بشيئين فقط اما يكون في الالحص  
والذي يكون الاشياء اكثر من اثنين اما يكون في زمان وطول في الزمان  
وقصر يكون حسب كثرة تلك الاشياء وقيلها واجزاء العالم من الحيوان والنبات  
وغیر ذلك انما هي مركبة من اشياء اكثر من اثنين فكونها وكذلك فسادها  
لاهل الكثرة في اجزائها وسبب دبطها في زمان وكل العالم انما هو مركب  
لحقيقة من سبطين وهما المادة والقوة المحسوسة فكونه كان دفعه  
بالزمان على ما بينا وكذلك يكون فسادها بالزمان ومن الذين ان كل  
ما كان له كون فله لا محالة يكون فساد فقد بينا ان العالم مركب وسكون  
فاسد وكونه وفاسده لا في زمان واجزاء العالم مستمرة فاسدة وكونها  
وفسادها في زمان والله تعالى له وقم هو الذي هو الواحد الحق سبحانه  
لا كون له ولا فساد **وسئل عن الاشياء العاسية** كيف يكون وجودها وعلى  
اي جهة فقال ما كان وجوده بالفعل لوجود شيء آخر فوجوده على القلظ  
فوجوده بالفعل ووجوب الاشياء العاسية اعني الكميات اما يكون موجود  
الاشخاص فوجودها اذن بالفعل وليست اعني بقول هذا الى الكميات  
هي اعراض فيلزم ان يكون كميات الجوواهر ايضا لكن اقول ان وجودها  
بالفعل على الإطلاق انما هو بالقصر **وسئل عن مقولر تفعل** وعن انفعال  
المذكور في الكيفية هل هما واحد مختلفان وان كانا واحدا فلم يحصل موضع  
جنسها والى وفي موضع آخره اخلاص جنسها الى آخره فقال هما مشتركان في  
مختلفان سبحانه فالذي يشترك فيهما هو المصير على سبيل اشتراك الاسم  
والخاص التي يختلفان فيها في جميع ما ذكر في فاطن يارس عند وصفه تعالى

بعضها عن بعض حتى يوجد فيما بين تلك الاجزاء اجزاء اخرى ثم

نفسه وفي بعض التوليف الكيفية ثم شج ذلك فقال ان الجوهر مع الكيفية حالا  
وهو ما هو المتكون الذي يتبدل فيه من العدد الذي هو مقابل الصورة  
ويشبه الى الصورة بالقبول والتوليف للجبلية فيبقى من القوة الى الفعل ذلك  
المتولد هو نفس فعله واذا حصل في الصورة او حصلت الصورة فيجب لا يح  
تلك الصورة من ان يكون اما ماسه ضمني كفيه الفعلية او ماسه افعالية  
فيستحق انفعالاً في ذاته لا وجود ذلك السلوك عاماً لا في الكيفية فيجب حبسها  
عالمياً بعمره وجعلها فعالاً باضافة الكيفية البرجوتية قبل كفيه انفعالية  
نوعاً من انواع الكيفية وهو مسئل عن الاسم المشكك ما هو فقال لا انما هو على  
ضرب من ضرب منها الاسماء سميت لها امور لم يقصد تلك التسمية لغير واحد  
معلوم وهي الاسماء المشتركة المتفق عليها والضرب الآخر اسما سميت لها امور  
قصد تلك التسمية معان علمية وهي يقسم يقسم يقسم يقسم من اسماء الامور  
قصد تلك التسمية معان معلومة والسميات لا تقدم ولا تاخر في ذلك الشيء  
وهي المترابطة اسماؤها وقسم آخر اسماها الامور قصد بالتسمية معان معلومة  
والسميات لا تقدم ولا تاخر في تلك الاسماء وهي الاسماء المشككة مثل الجوهر  
والعرض والقوة والفعل والنهاي والامر وما اشبهها وسئل عن الفرق بين  
تحمل الجواهر التسعة العالمية والتقدم والتاخر فقال ان الكبر والكثرة هما ابدان  
عرضان لا يحتاجان في ذات ماهية ما الى الجوهر الحامل لهما فقط ولما  
المضاف مثلا فلان ذات امته انما يكون بين جوهر او بين جوهر وعرض  
او بين عرض وعرض فغايبه في ذات ذاته الاشياء اكثر من جواهر وعرض واحد  
فكل ما كان حاجته في ذات ذاته الى اشياء فهو في امته اقدم واخر باسم  
الامته من الذي حاجته اكثر وهو مسئل عن الجوهر كونه محملاً للجواهر والتقدم  
التاخر فقال ان الجواهر الاولى التي هي الاشياء غير محتاجة في وجودها الى شيء  
سواها واما الجواهر الدواني كالانواع والابحاس فهي محتاجة الى الجواهر  
فالاختصاص لان اقدم في الجوهرية واحق لهذا الاسم من الكلمات وسئل عن  
موجبات النظر ان كلمات الجواهر لما كانت ماسية قاعداً بانية والاختصاص

اهت وصحيلة والكليات اذن اعني باسم الجوهرية من الاشياء وفي كلا النظر  
يتبين ان الجوهر محملاً على ما يحمل عليه بالتقدم والتاخر وفيه اذن اسم  
مشكك وسئل عن اكتساب المدة ثبات لكل مطلوب كيف ينبغي ان يكتب  
وفيما ذهبت ان ينظر في ان لكل مطلوب محملاً وموضوعاً واحداً وحده  
والاجزاء التي يحمل على الشيء سبعة حيز الشيء وقضله ومخاصة وعرض وحده  
ورحمه وماساه وهذه السبعة نفسها هي التي اوضح للشيء ويحصل من  
اود واجابها ثمانية وعشرون اذ واجاب في طرح منها اقترانان لاجل ان التسمية  
الكيفية تنعكس على ذاتها واذا طرح يكون مكررة فيبقى ستة وعشرون  
اقتراناً والازواج مثل ان يقترن المحمّل بالموضوع او المحمّل بالموضوع  
او المحمّل بالموضوع او موضوع المحمّل بالموضوع او موضوع المحمّل بالموضوع  
بموضوع الموضوع فان كان موضوع المطلوب نوعاً او اقساماً فانه لا يطرح في مجموع  
الموضوع لان موضوعه لخاص والفيلسوف لا يكثر جواباً وان كان موضوع  
المطلوب شخصاً فانه ينبغي ان ينقل الحكم الى نوع ذلك الشخص فيرد اليه  
الموضوع فيبين من نفسه الشكل الثاني او ما صورته صورة الشكل الثاني في ذلك  
اذا انظر في مبادئ المحمّل لمحمولات الموضوع او عكس ذلك فان هذا  
هو الشكل الثاني وكذا في سائر التاثيرات والموجبات للبرهنتين وانما يكون  
بالشكل الثالث او ما صورته صورة الشكل الثالث ولولا ذلك لما كان  
الشكلين انتفاع بعد ما بين الحكم ان المطالبين بعينه وهي الجوهرية  
والشأنية للبرهنتين والتاثيرات والموجبات للبرهنتين في الشكل الاول وسئل  
عن هذه القضية وهو قولنا الانسان موجود هل هو ذات محمّل لا لاف  
هذه مسألة قد اختلف القدماء والمشايع فيها فافقوا بعضهم انها  
غير ذات محمّل وبعضهم قالوا انها ذات محمّل وعندها ان كلا القولين صحيحان  
بمعنى واحد وذلك ان هذه القضية واما لها انظر فيها التاثيرات  
الذي هو قطن في الامور فانها غير ذات محمّل لان وجود الشيء ليس في الجوهر  
والجواهر ينبغي ان يكون معنى محمّل لوجوده ونفيه عن الشيء فمن هذه الوجهة ليست

١٥٨  
او من غير الجوهرية  
والاثيرات الكليات الجوهرية

محتمل  
ممكن ان يكون



هو قضية ذات محمول واما اذا نظر اليها انظار المنطوق فلا يراها كذلك  
هذا اخرها وانها قاطبة للصدق والكذب فخر هذه الجدة استحقاق القول  
جميعا صحيحان كل واحد منهما بجده وسئل عن المتضادات وهل بينهما  
عدم للتقارر او لا فقال ليس بينهما عدم للتقارر والجدولة ليس هي المتضادات  
هو عدمها للصدق الآخر لكن في كل واحد من المتضادات عدم الثاني الآخر  
لكن في كل واحد من المتضادات عدم الصدق الآخر لانه لو لم يكن في كل واحد  
عدم الصدق الآخر لما استحال للجم من صدق الوجهة وسئل عن مقوله  
وينفعل قال اذا لم يكن ان يوجد احدهما الامع الآخر مثلا لانه لا يمكن ان  
يتصور تفعل الامع تفعل وكيف لا يتصور تفعل الامع تفعل ففعل هما من باب  
المتضاد لانه لا يمكن الا لا تفعل كل شيء يوجد الامع شيء آخر فاما من باب المتضاد  
لا نأخذ النش الامع الزيد ولا التبار الامع طلوع الشمس ولا العرض في الجملة  
الامع الجوهر ولا الجوهر الامع العرض ولا الكلام الامع المكان وليس في  
من ذلك من باب المتضاد لانه اذا اختلف في باب الكثرة والذرية وشيئا يكون  
عرضيا ومنه ما يكون ذاتيا فالذات في مثل وجود التبار مع طلوع الشمس العرضي  
فمثل محي وعنده ذهاب زيد ومنه انهم ما هو تام الكثرة ومنه انهم في  
و التام هو ان يوجد الشيء يوجد شيء وذلك الشيء الآخر يوجد ايضا  
يوجد الشيء حتى يكافئ في الوجود مثل الاب والابن والضعيف والمضيق  
و المتضاد في الكثرة هو ان يوجد شيء آخر وليس اذا وجد الشيء في الآخر  
الشيء الاول وذلك مثل الواحد والاثنين فانه ما وجد الاثنان وجد الواحد والواحد  
وجد الواحد وجد الاثنان لا يخالفه وسئل عن جودين الجسيمين اعني تفعل  
هل هما كائنان في الكثرة الوجود حتى اذا وجد احدهما انما اتفق وجد الآخر  
فقال لا لان كل واحد منهما تفعل ولا يكون عنهما لفظ واحد الذي يكون في الفعل  
منها تفعل الفصل واما متى وجد تفعل في الامور ان يوجد تفعل في الاشياء  
اذا كان بمعنى تفعل هو ان يبرز بمعنى تفعل هو ان يبرز في جميعها للجدول  
مقوله كذا ما لم يجد احدهما من غير المتضادين ففعل كذا الجواب لا يفسد

يوجد شيء

١٨

عند قياسها الى ما دونها فانما البسيط المحذور من هذه العشرة في اربعة الجواهر  
والكبر والكيف والوضع فاما تفعل فمفعولهما عدلان من الجوهر والكيف في  
واحد من عدلان من الجوهر والكيف ولما حدثت بين الجوهر والجوهر المتطابق كذا  
او بعضها والمتضاد يحدث بين كل مقولين من العشرة وبين كل نوعين من  
مقولين من المقولات العشرة ولذلك داخل من جهة وجوها في المقولات ولا يفسد  
كذلك لانه بطن الله نوع من انواع بعضها امكنها بل مقوله ان المتضاد  
في جميع الاجناس وسئل عن مقوله المتضاد في مقوله الى المربع ذاته لانه كان  
كانت متضادة في انواعها وذلك ان اقسامها الى اربعة بعضها على بعض في  
والى اربعة بعضها على بعض يعرف والى ما بقي هذا اربعة اخرى من  
واحد الى ما بقيه لانه قد سمعنا في انواع في اللفظ لا في المعنى فقال  
ليس هذه التي عدت بانواع مقوله المتضاد على اربعة بعض الناس ولا مقوله  
الكيف ايضا متضادة الى ما في كتاب قاطبة اربعة من الاربع التي هي المال الملك  
والقوة واللاقوة والكيفيات الانفعالية والانفعالات والشكل والخط ولا  
مقوله الكبر ايضا متضادة الى ما في المقولات من العدة والقول والزمان  
السطح والجسم والخط والمكان وذلك ان حال الانواع في القسمة بالفصول والقسم  
غير هذه الحالا لا يمتنع ان ينقسم بالقسمة الصحيحة الا ان ينقسم فقط بمثل واحد  
من القسمين ينقسم القسمين آخرين ثم على هذا الترتيب الى ان يتم الى انواع  
الانواع وهذا المعداد في كل واحد من هذه المقولات هي اكثر من اثنين  
والا فلو لم يقوله المتضاد اذ اقسام ان يقال ان المتضاد ما يحدث بين انواع  
مقولات عدة ثم يفسح انواع المتضادات على هذه السبل ويعد تفعل  
القوة لا نوعها ونحن ذكرنا هذه الفصول في تفسير بالكتاب للمقولات  
على ما يحتمل الاستقصاء في الكتاب ان شاء الله تعالى وسئل عن الحركة  
ما حد افعال ليس الحركة لانه لا يراها من الاسماء المشكلة اذ هو مقول على الفعل  
والاستحالة والتكوين والفساد ولكن ربما ان يقال ان الخارج ما هو القوة  
الى الفعل وسئل عن كذا هو من الاسماء المشتركة اذ هو مشترك بين تلك المعاني

١٩

نوع

الشيء الذي يركبها الحكم في فاطم غرياس وان كان جنسا في الانبار العاليه  
هي فقال ليت المركز من الاسماء المشتركة اذا الاسماء المشتركة في انفسها على بعض  
التي هي باسحقاف اكثر من استحقاق البعض لا يتقدم وتاخير الحركة يقال  
على المقوله باسحقاف ما يقال على الاستحقاق والحكم لما وجد الاستحقاق وهو  
بغير تعرض للجوهر في كميته والزيادة والنقصان وهما يتواران عرضا للجوهر  
في مكانه سده تلك التجايز هذا الجوهر في كميته في كميته في كميته في كميته  
الاسم واقدم وهذه الناقه اسد تاخرية واكل استحقاقا في اذ من  
الاسماء التي يقال على ما عساه والمكان تقديروا تاخير وليست هي بحسب  
سببها اذ البعض منها في كميته والبعض في الكيفية والبعض في الزمان وليس  
شي من الانبار يحوي هذه الاحبار الثلاثة وسئل عن الجوهر والموضوع  
المستعملين في كتاب القياس من اى الاسماء هناك قال القياس من الاسماء المتحركة  
وذلك لان الفلاسفة لما وجدوا الجبل موضوع بعضها ويحملها البعض  
علوا هذا المعنى الى صانعهم فصار الجوهر موضوعا وما يطأ عليه من الارض  
يحملات فزارهم لما انشأوا صناعة المنطق ووجدوا المفكر المحكوم عليه  
شبههين بالجوهر والعرض المحكوم فيه سموا الجوهر الموضوع من غير ان  
فيها الجوهر ولا العرض بل قد يكون جوهر او قد يكون عرضا وانما يعبر في صفة  
المنطق للمفكر والمفكر في كميته والمفكر في كميته وسئل عن الفصل هل يكون داخله  
سحب المقوله التي يكون منها الجوهر والنوع او يكون خارجة عنها ومن مقوله الخ  
فقال الفصل كل جنس وكل نوع هو لا محالة داخله سحب المقوله التي فيها ذلك  
الجنس وذلك النوع والذي نوهيك ان الفصل قد يكون من مقوله اخرى  
سوى المقوله التي فيها الجنس النوع هو انك وجدت المبدأ من النوع والنوع  
الجوهر فخلت انتما فضلان في الجوهر وهما في انهما عرضان وليس الامر كما  
خلت وذلك ان الفصل بالمعنى هو الفاذي والناطق لا النطق والاضد  
ولعلنا نأخذ ان الناطق هو نوعان وليس الامر كذلك بل النوع هو جنس  
الفاذي والناطق من سمي النوع الذي هو الناطق باسم الناطق

فاما ذلك على سبيل الذي اذكره وهذان الانسان اذا اصاب في نوعا من  
الانواع واراد ان تعرضه وسئل الى الاختصار عن جنس لا بالحد بل كن  
بالفصل الاخير الذي هو المقوله في النوع فانه ما من انسان ما يقع الاختصار  
وسئل عن المساوي وغير المساوي هل خاصة للمفكر والمسموع وفيما سده  
هل هي خاصة للمفكر في كميته فقال لا وطى عدى ان حمل هذا القول ليس هو خاصة  
لواحد من تلك الطرفين اعني للمفكر والكيفية لان الخاصية انما يكون شيئا  
واحدا كالنطق والاعتبار والمفكرين غيرهما الا انما اذا سمينا الاسم وهو قوله  
تعرض عن الشيء بالاضطررر انه خاصة فان كل واحد من المساوي وغير المساوي  
هو خاصة للمفكر وكذلك كل واحد من السمة وغير السمة رسم للمفكر وسئل  
عن مقوله له وما سده انه السمة التي بين الجوهر وبين ما يطبق عليه  
او بعضه وينقل بانقاله هل هو من سبب صحيح وطبع ما يدل على هذا المقوله  
فقال هو من سبب صحيح وانما قوله علم وله صوب ولم يكون فان هذه اللفظة  
اعني له هو اسم مشترك وانما ذلك ما نسب كل شيء للجوهر لا الجوهر له والمقوله  
من بين هذه هي السمة التي بين الجوهر وبين ما يطبق عليه او بعضه  
من الناطق والنقل والمباين هي من الاحبار الستة التي وجد معناها واحدة  
بين الشئيين مثل المصنف ومثل الابن وسئل عن ما مقوله لا عن جنس  
الصوت والصلو والذوق وهو ذلك انهم يحققانها من مقوله وكيف اذن  
مقوله اخرى لا فقه به وبالجملة فان الحكماء لما بحثوا عن حقائق الامور المتخيلة  
وجدوها حرة اقاما لها بذاته بطر عليها العرض وبطل عنه وهو باق قصه  
حامل لا للعرض بل من العرض من العرض كاحبارها من جوهر في مقدارها  
فجعل ذلك العرض كما وصيه مقوله جوهر واحد لا سمع من بعضها  
العرض من ان له لونا ولطرا وقوة وله ايضا اذ له فضيلة وله خلقا وله  
شكلا وكل يصور من الجوهر سبب غنسا آخر في واحد مما ذكرناه ولا نشترط  
ذلك انهم جنسا وهو الكيف وصيه مقوله جوهر واحد لا سمع من بعضها  
آخر باسم او لفظا اذ اللفظ لا يتحدد بالجوهر هو الآخر ويعبر عن جنس حتى يصير





المحسوس فيحصل صورها فيه ويؤيد بها الى العمل المنجز فيحصل فيه فيؤيد  
 العمل المنجز تلك الى التحصيل والتحصيل الى التمييز فيعمل التمييز فيها هذا هو مقتضى  
 ويؤيد فيها مقتضى به مقتضى الى العمل فيحصلها العقل عقلا ويستل عن المشايخ  
 التي يحتاج اليها في تعريف المحسوسات وكما هو في تلك الاشياء فقال ان اقل ما  
 يحتاج في تعريف المحسوس هو شيان معلومان بل ان قلنا انه لا يمكن ان يعلم  
 محسوسا باقل واكثر ولا اكثر من شيئين معلومين على الاستقصاء والتحصيل  
 وذلك ان الذي تقدم تلك معلومات واكثر لتعريف محسوس واحد فانه  
 اذا استقصى نظر فيها فان احد تلك الشئ لا يخرج من ان يكون فصلا في  
 تعريف المحسوس حتى لو اسقط ذلك المحسوس معلوما غير المعلومين السابقين  
 فاما ان يكون ذلك الثالث لان ما عن ذلك المعلومين لو سقط احد  
 ذلك السابقين ويقتل احدهما مع هذا الثالث في صورة تعريف ذلك  
 المحسوس في الشئ لا يتبين بنفسه والشئ الواحد لا يتبين منه بجمله والعقود  
 والمكالات والافعال الارادة التي اذا حصلت في الانسان عاقت عن حصول  
 العرض المقصود بوجود الانسان في العالم والشئ في الانسان في التعريف للمكالات  
 والافعال الارادة التي اذا حصلت في الانسان كانت انسانا محسوسا في  
 المقصود بوجود الانسان في العالم وهي الحركات الانسانية فيها الاحوال الحسية  
 والشئ الانساني وحده بطول السير ماها في كتاب الخطا به فقال المحسوس  
 هو الممتنع لاهل الله وانه هو الذي في شئ غيره لاهل وانه هو الذي  
 يتشوقه الكل من ذوي الفهم والحس والسر حده عكس ذلك **فصل الثاني**  
 من الارادة والاختيارات الانسان قد تقدم فيها الاشياء المحسوسة  
 تقع ارادة على اشياء غير ممكنة مثل ان الانسان يصير ان لا يموت والارادة  
 اعم من الاختيار فان كل اختيارا ارادة وليس كل ارادة اختيارا **فصل**  
 حدها اصطلاحا ليس المقصود بها انها اسكال الى الجسم طبعي الى ذي حيوة  
 وقال المحسوس على وجهين جرمي هو الذي في وجوده ضروري فالجسم على وجهين  
 جسم طبعي وجسم صناعي فالجسم الطبعي على وجهين جسم حيواني والجسم

٢٩

٣٥

٣١

٣٢

وتقسم لغير حيوة كالسطحات والجسم الصناعي كالسراير والذئب وما يشبهها  
**فصل** الاسطقات مبادي الجواهر المركبة من الاسطقات وهي النار والهوا  
 والماء والارض والجواهر المركبة من الاجسام الطبيعية والاشياء والاسطقات  
 مبادي الجواهر المركبة لانها مبادي لها الهيولى اخر الحركات وانها اولها  
 قبله للصورة فكان معدوميا بالفعل وهو كان معدوميا بالقوة فقال الفيلسوف  
 فضا جرمه قبل الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة فضا الاسطقات  
 ثم تولى صفة المواليد والتركيب **فصل** الان لا يمكن ان يكونا متناهية ولا  
 جرمي ولا شئ ولا خلاء ولا ملاء والتكامل على ذلك انما هو جرمه بالفعل  
 وكل ما هو موجود بالفعل فهو متناه ولا يمكن متناهيا لكان موجودا  
 بالقوة في هذه الاجرام المصورة كلها موجودا بالفعل لا يستعمل زايده واستكمال  
 وحكمه عن افلاطون او سقراط انه كان يحق بمقوله بلا مدبر فيقول لو كان  
 الموجد غير متناه وجب ان يكون بالقوة لا بالفعل مسألة عن معنى العلم  
 العلم بالاضداد واحد هل يصح هذه القضية ام لا وان كانت صحيحة فمتى جرت  
 تصح فقال هذه مسألة جدلية والمناظر الجارية من غير الممكن على الاكثر  
 وكل ما هو من هذا الغير فانه مما ينظر فيه من جهة حقيقة وكل ما ينظر  
 من جهات مختلفة فان الحكم الواحد يصح في بعض تلك الجهات وينفي في  
 ذلك الحكم يصح في جهة اخرى فنظر في هذه المسئلة النظر في ذوات  
 فليس العلم بها واحدا وذلك ان العلم بالسواء عن العلم بالبيان والعلم بها  
 غير العلم بالبيان فاما من نظره في الصدق من حيث هو صدق لصدقه فانه يصح  
 نظره في بعض المضادات اذ الصدق من حيث هو الصدق لصدقه هو من باب  
 المضاف والمضافان العلم بها واحد وذلك انه لا يمكن ان يعرف واحد من  
 على التحصيل حتى يعرف الذي لا يرتفع على التحصيل فمن هذه الجهة يكون  
 العلم بالصدق واحد وبعض الناس ظنوا معنى فهم العلم بالصدق والصدق  
 هو ان الذي يعلم الصدق الواحد ذلك العلم بعينه يعلم الصدق الآخر فثبت  
 لقولهم ان العلم بصدق العلم بجميع الاشياء وليس لاولئك القول ان العلم

٣٤

٣٥

٣٥

تحقيق ما لا يتصور من ان العلم بالاضداد واحد



واحدة العلم بالتقصير بما حدا والعلم بالبيان بما احدثه وضعهم الضيق من  
جميع الخلفات لعلوا لان السبان الذي بين الضيقين اسد التباينات  
واذا اتفق الحكم في الواقع صح فيها وانه هذا عدى ضعيف والاولى الصلح للفقهاء  
هنا المشيئة المذاهب لا يمكن ان توجد في موضوع واحد من جهة واحدة  
في وقت واحد والمتباين اربع المتباينات مثل الاب والابن والمتباينان  
مثل الزوج والفرز والعدم والملكة مثل الفجر والجهر والسالبة  
الكليات ضربان ضرب يعرف من موضوعاتها وانها لا يعرف من حيث  
موضوع اصلا شيئا خارجا عن ذاته وهو كل الجهر وضرب يعرف من موضوع  
ذواتها او من موضوعات اخرى شيئا خارجا عن ذاتها وهو كل الجهر  
الذي هو في موضوع على موضوع الانعقاد ضربان ضرب لا يعرف من  
موضوعاته ذواتها ولا شيئا خارجا عن ذاتها وهو شخص الجهر الذي  
لا يقبل على موضوع ولا في موضوع وانما خاص الجهر انما يكون معقول كقولنا  
وكلياتها انما يصير موجودا وانما خاصها وانما شخص الجهر التي يقال انها  
حوادث اول وكلياتها حادثة لان انما خاصها او لوان يكون جواهر  
اذ كانت اكل وجوده من كلياتها من قبل القاطن ان يكون مكسفة  
بالفناء فان يكون موجودا واخرى ان يكون غير منفرد في وجودها  
الشيء اخر اذ كانت غير محتاجة في قوامها الى موضوع اصلا وانما ليس في جميع  
ولا على موضوع وانواع الجهر الاول اخرى كما هو على هذا المثال ان يكون الجهر  
وضرب لا يعرف من موضوعه ما هو خارج عن ذاته وهو شخص الجهر  
العرضي المذكور في هذا الموضع اخر ما ذكره ذكره في اساعري فان ذلك جنس  
وما تقدم ذكره من ان له وكل خصتين متقابلتان اما شخصيات معا  
واما متصلتان معا واما متضادتان واما متضادتين واما متناقضتان  
والمضادتان يكون جميعا في الممكنة والتي يجب المتضادتين صدقان في  
الممكنة وسائرهما يقتسمان الصدق والكذب في جميع الجهات ويقال للموجبة  
والمستالبة انهما من مقابل المتضادتين لان المتضادتين لا يقتسمان الصدق

٣٠

٣١

٣٢

٣٣

والكذب

والكذب ما لا يمكن موضوعها موجودا او قاطل الخيابات والسلب يقتسمان  
والكذب وان لا يمكن موضوعها موجودا او قاطل الخيابات والسلب يقتسمان  
ويلاحظ ان لا يمكن ان يكون الانسان حيوانا الانسان ليس حيوانا ويقال للموجبة  
التي يجوزها اصداد مثل قولنا زيد ليس بشيء زيد اسود هذا العدد وروح  
العدد فرد واذا كانت القضايا التي يجوزها اصداد لا يحسن من امرين او امر  
محدود كانت قوتها قوة الموجبة والسالبة كقولنا اكل عدد فرد وكل عدد  
روح فهو يصدق حتى يصدق الموجبة والسالبة وتكون حتى يكذب فان  
ليس ينبغي ان يحصل المطالبات موجبات يجوزها اصداد بل القاطن لا يصح  
ينبغي ان يوجد في القياس لا يمكن ان لا ينظر الى ذلك فيستعملها اذ كانت  
قوتها قوة الموجبة والسالبة المتقابلين بان يكون فيها المراطبة التي تكون  
على مثال مثال ما يوجد في الهندسة كقولنا هذا انما اكل او اصداد ومساو  
للانسان غير المصلحة فله صفات فالاول منها معنى لعدم مثال فلان حاصل  
وفلان اعني الثاني اهم منه وهو وقع الشيء من امر موجود سان ذلك  
الموضع عند ان يوجد فيه او في زعمه او في حبه اما باصطلاح او بإمكان  
كقولنا عدد لا يوجد فانه الجواب معدول والثالث اهم من هذا وهو وقع  
الشيء من امر موجود وان لم يكن من شأن الشيء ان يوجد اصلا ولا فيكون ولا  
في بعضه كقولنا في الله سبحانه انه لا ثابت وفي السماء لا خفيق ولا تضل ولا  
امر حله على اسم غير يحصل فبغير ان يوجد ذلك الامر موجود او لا يمكن ان  
موجودا وسلب عنه شيئا كانت قوتها ذلك الشيء قوة الجواب معدول ولا فرق  
في المهادنة عند بين ان يحصل سلبا او احبا با معدول فان انتفى في امر ما  
يوجد ان سلب عنه شيء ويكون موقعه موقعه يقع ان يصح قيلنا فلان  
نعدر ففعله احبا با معدول لا حتى يطر في القياس كما ناسكنا عن سقاطه هو  
حكيم وهو موجود كان ولا حكم كقولنا ليس بحكيم فاذا لم يكن سقاط  
فليكن ان يقول سقاطا حكم وهذا الذي قلناه اصل عظيم الضمان  
في العلوه واعماله عظيم المضرة فليكن ان نعتي به فمراحيضه والسلب

٣٤

من صور من غير المحصل بأن السلب يتناول وضعه فاشارة ان يوجد فيه وما لا  
 يوجد فيه والاسم الغير المحصل هو رفع الشيء عما شانه ان يوجد فيه فالتقدير  
 هذا الحائط عال وهذا الحائط ليس عالاً فيقسم الصدق والكذب وأما  
 قولنا هذا الحائط عال ما لا يوجد فيه فليس عالاً فيقسم الصدق والكذب فالتقدير  
 هو رفع الشيء عما يمكن وجوده فيه وما لا يمكن ولا اسم غير المحصل هو رفع الشيء  
 عما شانه ان يوجد فيه التمثيل انما يكون بان يوجد او يعلم او لا ان شيئاً  
 موجود لا يمتنع في نفس الانسان من ذلك لا بالامر بل بالضرورة سببه بالاول  
 فيحكم به على ان كان الامر ان لم يكن ان يعبرها المعنى الكلي الذي يختصه  
 وحده في الجزئ الاول وكان موجود ذلك الحكم في الاول فظهر ما عرفت  
 وفي الثاني ان لا ينفك فالاول مثال الثاني مثل الاول وحكمنا بذلك عليه  
 تمثيل الثاني بالاول ومثاله الحب هو الحائط فان وفلان والحائط هو  
 فالحب يكون والتمتع بحبهم يكون فالتمتع يكون وقد يكون القيا  
 عن مقتضات كثر مثل قولك كل حبهم مؤلف وكل مؤلف ففان لمجد  
 لا ينفك منه فاذن كل حبهم مقارن لمجد لا ينفك منه وكل مقارن  
 لمجد لا ينفك منه فهو مقارن لمجد لا ينفك منه فاذن كل حبهم مقارن  
 لمجد لا ينفك منه وكل مقارن لمجد لا ينفك منه فهو غير سابق  
 للمجد فاذن كل حبهم غير سابق للمجد وكل ما هو غير سابق للمجد  
 فوجوده مع وجوده فاذن كل حبهم فوجوده مع وجوده فاذن كل حبهم فوجوده  
 مع وجوده فوجوده مع وجوده مع وجوده فوجوده مع وجوده فوجوده  
 وكل ما هو غير مع وجوده فوجوده فوجوده فوجوده فوجوده فوجوده  
 فالعالم بحبهم فاذن العالم بمحدث والتمتع على طريق الحديث وذلك الشيء  
 الى المتأخر له في علمه كونه له تمثيل  
 حكم الذي اوجبه له  
 العلة وهذا هو  
 التمثيل بعينه

**كتاب في مبادئ اهل المدينة الفاضلة**

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب في مبادئ اهل المدينة الفاضلة للحكم الحكيم الفاضل الميرزا  
 الثاني الذي هو محمد بن محمد بن اوزلغ الفارابي المتزكية احصاء الابواب التي  
 يحضر كتاب المدخل الباب الاول في الشيء الذي ينبغي ان يعتقد في رتبة  
 ما هو وكيف هو وماذا ينبغي ان يعرف وما ينبغي ان يعرف وما ينبغي ان يعرف  
 وكيف يحدث عنه وكيف يفعل وكيف يرتبط به وكيف يعرف ويعقل وما  
 الاسماء وينبغي ان يستعمل ماذا ينبغي ان يعلمه يتلوا الاسماء والباب الثاني  
 في الموجودات التي ينبغي ان يعتقد فيها انها هي الملائكة ما هو كل واحد منها  
 وكيف هو وكيف حدوده ومربطه منه وما رتب بعضها من بعض وماذا  
 يحدث عن كل واحد منها وكيف هو سبب لكل واحد ما يحدث عنه وفيما ذا  
 تدبر وكيف تدبر وان كل واحد منها هو سبب جميع ما من الاجسام التي هي  
 والبر تدبر في ذلك الجسم الباب الثالث في محل الاجسام السماوية واحدة  
 واحدة منها مرتبطه بواحد واحد من النجوم وان كل واحد من النجوم الى  
 تدبر الجسم السماوي المرتبطة به الباب الرابع في الاجسام التي هي السموات  
 وهي الاجسام الهوائية وكيف وجودها وكيف في الحقيقة وماذا تدبر وكيف واحد  
 وماذا انما في الموجودات التي سلب ذكرها الباب الخامس في المادة والصور  
 ما كل واحدة منها وما الكتان منها جوهر الاجسام وما يرتبط واحدة منها  
 من الاخرى وما هذه الاجسام التي تجوهر بها وما وجودها يحصل لكل واحدة  
 فاعلموا بالمادة وما وجودها يحصل له بالقوة السادس كيف ما ينبغي ان يعرف  
 في الموجودات التي ينبغي ان يقال انها هي الملائكة السابعة هو ما ينبغي ان يعرف  
 في الاجسام السماوية في الحقيقة الثامن كيف يحدث الاجسام الطبيعية الهوائية  
 بالحيلة وانما يحدث اولاً وانما يحدث ثانياً وانما يحدث ثالثاً وانما يحدث  
 على ترتيب الى آخر ما يحدث وان آخر ما يحدث هو الانسان والاشياء من  
 كل صنف منها لعمري انما سبب كونه في رتبة كل من هذه في رتبة الاشياء

نفسه



كل نوع وكيف وجه المدعى في تدبيرها وان كل ما يجري منها فاتها يجري على ما يشاء  
 العدل والحق والعدل والحق لا يكونان في نفس واحد ولا في نفسين ولا في نفسين  
 هو الوجه وأنه لا يمكن ان يكون في نفس واحد ولا في نفسين ولا في نفسين  
 القول في الانسان وفي نفس الانسان وفي جدها وانها تحدث اولاً  
 تحدث ثانياً وانها تحدث اخيراً ورايت بعضها من بعض في نفس واحد فقط  
 وانها تحدث في نفس واحد في نفس واحد في نفس واحد في نفس واحد في نفس واحد  
 الحادي عشر في حديث اعضاءه في نفس واحد في نفس واحد في نفس واحد في نفس واحد في نفس واحد  
 هو الرئيس وانها هو الحادي عشر وكيف يكون ما يرد من عندها وكيف يتقدم ما يتقدم  
 منها الباب الثاني عشر في الذكر الذي في ما في كل واحد منها وما فعل كل واحد  
 منها وكيف تحدث الولد وما في العقلان وما في العقلان وما في العقلان  
 المذكور والتاسع وكيف صار الولد بما يشبه والده وربما اشبه احدهما  
 فقط وربما اشبه بعض اجداده بالاجدين وربما في حبه احد من آباءه  
 وامهاته الباب الثالث عشر وكيف يرسم العقول في النفس والحق والحق  
 من اين يرد عليه ذلك اضافة للعقول وما العقل الذي بالقوة وما العقل  
 الذي بالفعل وما العقل الطبيعي وما العقل المنفصل وما العقل المتصل  
 ولما داس العقل المتصل وما فعله وكيف يرسم العقول في النفس والقوة  
 حتى يصير عقلاً بالفعل وما الإرادة وما الاختيار ولا يخرج بها من اجزاء النفس  
 وما المتعاقبة القصوى وما الفضائل وما القاصى وما الفترات في الافعال  
 وما السرور فيها وما الحيل والقصص فيها الباب الرابع عشر في النفس المتصل  
 اجزاء النفس وكما اصنافها وكما يكون الرأيا وكما اصنافها ولا يخرج  
 من اجزاء النفس هي وما السبب في صدق ما صدق منها وكيف يكون الرأيا  
 والى انسان سبيله ان يوحى اليه ويأمر به من اجزاء النفس متعلق الانسان  
 الموحى اليه الموحى وما السبب في ان صار كمن من الموحىين بحرون واشياء  
 فيصدقون الباب الخامس عشر في خاصه الانسان الى الاجتماع والتعاون  
 وكما اصناف الاجتماعات الانسانية وما الاجتماعات الفاضلة والمدنية الفاضلة

فيها

مستقلة

وما زاد السلام وكيف يرتب اخلاؤها وكيف يكون اصناف الرغبات الفاضلة في  
 المدن الفاضلة وكيف ينبغي ان يكون ترتيب الرغبات الفاضلة في المدن الفاضلة  
 وعلايات ينبغي ان تتقدم في الصغر والحدث حتى اذا اوجلت في كمال نوبته  
 لان يحصل له ما يريد من الرغبات الفاضلة وما يريد من الرغبات الفاضلة  
 اذا استكمل حق صحتها وشيئا فاضلا او لا وكيف اصناف المدن الفاضلة المدنية  
 الفاضلة والمدنية الفاضلة وما المدنية الفاضلة وما المدنية الفاضلة والمدنية  
 الفاضلة الباب السادس عشر في ذكر المتعاقبات القصوى والحق والحق  
 المدن الفاضلة في الخير والافرة واصناف المتعاقبات القصوى والحق والحق  
 المتعاقبات المدن الفاضلة بعد الموت الباب السابع عشر في ينبغي ان يكون  
 الرأيا في تلك المدن الفاضلة ثم ذكر الاشياء التي عنها تمتعت في نفس  
 من الناس في الاصول الفاضلة الكاذبة التي منها امرت الاداء الفاضلة  
 في اقتصاص اصناف الاداء الفاضلة عنها حصلت الافعال والاجتماعات في المدن

الحاوية الباب الثامن عشر  
 ثم اقتصاص اصناف الافعال  
 التي عنها تمتعت الاداء  
 التي فيها ارادة  
 الملائكة

سعد

منها حيث الملك

وهذا

مقالة في سماع العقل للمفسر في كتابه في سماع

بسم الله الرحمن الرحيم

اسماء العقل على الحجة كثيرة احدها التي الذي يدعى الجبر وفي الاصل  
 انه عاقل والناقل العقل الذي يروى المتكلمين على السمتهم فيقولون هذا  
 ما وجبه العقل وسبقه العقل والثالث الذي ذكره ارسطوطاليس في كتاب  
 البرهان والاربع العقل الذي ذكره في المقالة السادسة من كتاب الاخلاق  
 والمقام العقل الذي في كتاب الفصيح السادس العقل الذي ذكره في كتاب  
 ما بعد الطبيعة اما العقل الذي يقول به الجبر في الانسان انه عاقل  
 مرجع ما يعرف به هو العقل وذلك انهم قالوا في مثل غيره انه كان  
 عاقلًا وروى استغوار في سماع عاقلًا ويقولون ان العاقل يحتاج الى عين  
 والذين عندهم هو الذي يظنون انه هو الفضيلة وهو لا يمانعون  
 بالعاقل من كان فاضلا لا يروى في استنباط ما ينبغي ان يترى من خير  
 او يترى من شر ويمنعون ان يوقعوا هذا الاسم على من كان جديدهم  
 في استنباط ما هو يترى بغيره منكر او ادهيا واشباهه هذا من الاسماء  
 وجوه الروية في استنباط ما هو في الحقيقة غير ليفعل وفاسقناط ما  
 هو يترى بغيره هو العقل فهو لا يمانعون بالعقل على المعنى الكلي ما عينه  
 ارسطوطاليس العقل واما من سمي معرفة عاقلًا فلا انه اراد بدرجة اخرى  
 في استنباط ما ينبغي ان يترى ويوجب على الاطلاق وهو لا يمانعون في معرفة  
 او امانه لان ترادهم انهم هو عاقل عندهم بل يسمون بهذا الاسم من كان منكرًا  
 وكان يستعمل جوده رويته فيها هو عندهم من يترى في نفسه او من سمي  
 عاقلًا واد استغوار في سماع جوده رويته في فعل الشئ ليس في ادهيا او منكر  
 او امانه هذه الاسماء في يوقع هذا الاسم من قول هؤلاء الفلاس وان  
 يكون العاقل انما يكون عاقلًا مع جوده رويته اذا كان فاضلا يستعمل جوده  
 رويته في افعال الفضيلة ليفعل في افعال البر الذي له يستند وهذا هو العقل  
 في الجبر لما كانوا فيمن يعتبرون بهذا الاسم طاعتين طائفة يعطين من قبل

فان  
ويعمل  
من يسميه

انفسها ان العاقل ليس يكون عاقلًا ما لم يكن له من دان الشئ وان يقع في  
 جوده الروية في استنباط الشئ وما يلزم له يتبع عاقلًا والطائفة الاخرى  
 التي لم يسمي الانسان بجوده رويته ما ينبغي ان يفعل الجوده عاقلًا ما ينبغي  
 فيمن هو شئ رويته وجوده رويته في ما ينبغي ان يفعل من شئ رويته عاقلًا هو  
 او استعمل صار مرجع الجبر باسمه رويته بالعاقل الى معنى العقل  
 ومعنى العقل عند ارسطوطاليس هو الخيرة الروية في استنباط ما ينبغي ان  
 من افعال الفضيلة في من ما يفعل وما يتركه اكان مع ذلك فاضلا وما  
 العقل الذي يروى المتكلمين على السمتهم فيقولون في الشئ هذا ما وجبه  
 العقل وسبقه العقل ويسبق العقل ولا يسبق العقل في انما يعرف به  
 في ما يري في جميع فان يادى الى الشئ عند جميع او الاكثر يعرف العقل  
 وانما يبين ذلك في سقراط شئًا شئًا ما يحتاج اليه فيه وبه او ما يكون  
 في كثيرهم ويستعملون في هذه اللفظة واما العقل الذي ذكره ارسطوطاليس  
 في كتاب البرهان فانه انما يسمي بدرجة النفس التي بها يحصل للايمان اليقين  
 بالمقدّمات الكلية الصادقة والصورة لا من قياس ولا من فكر بل  
 بالضرورة والطبع ومن سواه ومن حيث لا يشعر من اين حصلت وكيف  
 فان هذه القوة هي من النفس يحصل بها المعرفة الاولى لا فكر ولا شئ  
 اليقين بالمقدّمات التي صفتها الصفة التي ذكرناها وتلك المقدّمات  
 هي ما رى اهل العلم والمطابقة واما العقل الذي ذكره في المقالة السادسة  
 من كتاب الاخلاق فانه يريد به جزء النفس الذي يحصل به المواطنة  
 على اعتياد شئ غيبي مما هو في عين من الامور وعلى طر يقربه شئ غيبي مما هو  
 من عين الامور على طول الزمان واليقين نقصانًا ومقدّمات في الله  
 الارادية التي شافها ان يترى ويوجب فان ذلك الجزء من النفس هو العقل  
 في المقالة السادسة من كتاب الاخلاق والقضايا التي يحصل للايمان  
 بهذا الوجه وفي ذلك الجزء من الخبر النفس هي ما رى العقل والذات  
 فيما سمي ان يستنبط من الامور لا رادية التي شافها ان يترى ويوجب

على اعتياد شئ غيبي مما هو في عين من الامور  
وعلى طر يقربه شئ غيبي مما هو من عين الامور



هذه القضايا بالماستبط بالاعتقالية تلك القضايا بالاول التي هي كونه  
في كتاب البرهان التي باستبط بها وكان ان تلك مبادئ لا صاحب العلم  
الظن بكونه يستبط بها ما شانه من الامور النظرية ان يعلم ولا يفعل ذلك  
هذه مبادئ الاعتقالية والاهميتها شانه ان يستبط من الامور لا يبرهن  
وهذا العقل المذكور في المقالة السادسة من كتاب الاخلاق يترتب على  
طول عمره ويمكن فيه تلك القضايا ويتضاف اليه في كل زمان قضايا لم يكن  
عنده فيما تقدم قبل يتضاف الى الناس في هذا الجزء من النفس الذي يتجدد  
عقلا قضايا متغايرة ومن مكملت فيه هذه القضايا في جنس من  
الامور صادرا في ذلك النفس ومعنى ذلك هو الذي اشار اليه  
ما قبله من ذلك من غير ان يطلب بالبرهان عليه ولا لا يبرهن  
مقبول وان لم يعلم على شئ منها برهانا ولذلك خلق احوال الانسان في هذه  
الصفة الا اذا شاع ليعلم على شئ من النفس المطمئنة الذي  
ليس يكون الا في طول الزمان ولا يمكن فيه من تلك القضايا والاشكال  
يطبقون بالعقل الذي يردونه فيما بينهم انه هو العقل الذي ذكره ارسطو  
في كتاب البرهان ويحدها كقولهم ولكن اذا استقرت ما يستعملوه  
من الحق ما كانت الاول يحدها كقولهم ما كانت ما جوده عن يدي الى  
المشترك فلذلك صاروا يوجبون شئيا ويستعملون غيره وانما العقل الذي  
ذكره في كتاب النفس جعله على اربعة اقسام عقل بالقرعة وعقل  
وعقل متفاد وعقل فعال والعقل الذي بالقوة هو نفس ما اخرج من  
اوتقوة من قول النفس وتسمى ما اذا مفعده او مستعده لان يتفرع عنها  
الموجودة ان كلها وصورها من موادها فيجعلها كلها صور لها الصور  
لها وتلك الصور المبرهن عن المواد ليست بعين صورها او ذاتها التي فيها  
وجودها ان تصور في هذه الذات وتلك النفس المتبرع عن موادها  
الصاعدة صورها في هذه الذات فهي العقول وتسمى لها هذا الاسم  
تلك الذات التي ابرعت صورها من ذاتها فصار صورها تلك

التي

لان يتبين في ذلك

الذات شبهة مادة يحصل فيها صورها انك اذا تهمت مادة ما حيثما  
شخصه ما تفتن فيها نفس فصار ذلك النفس تلك الصورة في سطحها وعرضها  
واحتوت تلك الصورة على المادة باسرها حتى صارت المادة بحسبها كما هي  
باسرها هي تلك الصورة بان سمعت فيها الصورة وقربا وبعدا في نفسهم  
حصول صور الاشياء في تلك الذات التي سميت مادة وموضوعا لتلك الصورة  
ويفارق ما بالمواد الطبيعية بان المادة الطبيعية انما هي الصورة في  
سطحها فقط دون اعمائها وهذه الذات ليست بقي ذاتها من غير  
صور العقول حتى يكون لها مظهر يتجانس والصورة التي فيها مظهر يتجانس  
بالهذه الذات فبها يصير تلك الصورة كما لو تهمت النفس بالخلق التي  
يتبين لها سمعة ما سمعه او دور في فصوص تلك الخلقة فيها وسمع  
على طولها وعرضها وعمقها باسرها فيكون تلك السمعة قد صارت هي  
تلك الخلقة نفسها من غير ان يكون لها الجوار باهيها دون ما هي تلك  
الخلقة فعلم هذا المثال ينبغي ان يفهم حصول صور الموجودات في تلك الذات  
التي سماها ارسطو بالبرهان في كتاب القرعة بالقرعة في ادمت ليرفعها  
شئ من صور الموجودات في القرعة فاذا حصلت فيها صور الموجودات  
على المثال الذي ذكرناه صارت تلك الذات عقلا بالقرعة فبها معنى العقل  
بالفعل فاذا حصلت فيه العقول التي اترجمها عن المواد صارت تلك  
العقول عقول بالقرعة وقد كانت من قبل ان تترجم عن موادها  
معقولات بالقرعة في اذ اترجمت حصلت عقول بالقرعة بان حصلت  
لتلك الذات وتلك الذات انما صارت عقلا بالقرعة التي هي بالفعل ومعنى  
فانها معقولات بالفعل انما هي عقول بالفعل شئ واحد بعينه ومعنى قولنا  
فيها انما عاقله ليس هو غير شئ ان المعقولات صارت صورها على انما  
صار هي نفسها تلك الصور فان معنى انما عاقله بالفعل وعقل بالفعل  
ومعقول بالفعل معنى واحد بعينه ومعنى واحد بعينه بالمعقولات التي هي  
بالقرعة معقولات فهي من قبل ان يصير معقولات بالفعل هي صورها هي

خارج المتصور اذا حصلت معقولات بالفعل ليس وجودها من حيث هي معقولات  
 بالفعل هي وجودها من حيث هي صور في مواد قوجوها في انفسها ليس وجودها  
 من حيث هي معقولات بالفعل ووجودها في انفسها هي راجع لسائر ما يقترن  
 فيها من جهة ابن ومرتبة متى وقعت ذات وضع واحيا ناهي كذا واحيا فاكيفيا  
 ككيفية جسمانية واحيا ناهي فاكيفيا اذا حصلت معقولات  
 بالفعل ارتفع عنها كثير من تلك المعقولات الاخر فصار وجودها وجودا  
 آخر ليس في تلك الوجودية وصارت هذه المعقولات اذ كثير منها فيهم معانيها  
 فيها على الخفاء آخر غير تلك الوجودية مثال ذلك ان لا يكون للشيء من انفسها اذا  
 تاملت معنى ابن فيها اما ان لا يحددها شيئا من معاني الابن اصلا  
 وانما ان يجعل اسم الابن فيتمك فيها معنى آخر وذلك المعنى على غير آخر اذا  
 المعقولات بالفعل صارت مع احد وجودات العالم وعقدت من حيث هي  
 معقولات في جملة الموجودات وشأن الموجودات كلها ان يعقل ويحصل  
 صور ان تلك الذات فاذا كان كذلك لم يشع ان يكون المعقولات من حيث  
 هي معقولات بالفعل وهي عقل بالفعل ان يعقل انفسه فيكون الذي يعقل  
 ليس هو شيئا غير الذي هو بالفعل عقل لكن الذي هو بالفعل عقل لاجل ان  
 ما قد صار صورة له قد يكون عقلا بالفعل والاضافة الى تلك الصورة فقط  
 وبالفقره بالاضافة الى المعقول لآخر يحصل بعد بالفعل فاذا حصل للمعقول  
 انشأ صلا عقلا بالفعل بالمعقول لآخر في المعقول الثاني وانما اذا حصل  
 عقلا بالفعل فانه متى عقل الموجود الذي هو عقل بالفعل لم يعقل وجودا  
 خارجا عن ذاته بل انما يعقل ذاته ويقتل ان الله اذا عقل في ذاته من حيث ذاته  
 عقل بالفعل لم يحصل لغيره عقلا عن ذاته شي موجود ووجوده في ذاته  
 غير موجود وهو معقول بالفعل بل يكون قد عقل من ذاته موجودا لاجل وجوده  
 وهو معقول هو وجوده في ذاته فاذن يصير هذه الذات معقولا بالفعل  
 ولم يكن فيما قبل ان يعقل معقوله بالفقره بل كانت معقوله بالفعل عقلا  
 بالفعل لانها اعتقلت بالفعل على ان وجودها في نفسها عقل بالفعل ومعقوله

عقلا  
 ومعقولا

بالفعل على خلاف ما اعتقلت هذه الاشياء باعمالها الاوليات اعتقلت اولياتها  
 انفسها انتزعت من موادها التي كانت فيها وجودها على انها كانت معقولات  
 بالفقره واعتقلت ثانيا وجودها ليس في تلك الوجودية المتقدم بل وجودها مفارقة  
 لموادها وعلى انها صور لا في موادها وعلى انها معقولات بالفعل بالفعل بالفعل  
 متى عقل المعقولات التي هي صور لم من حيث هي معقولة بالفعل صلا بالفعل الذي  
 كانت في اولها ان الله العقل بالفعل هو ان العقل المستفاد فاذا كانت هنا  
 موجودات هي صور لا في موادها بل في قط صورتها في مواد فان تلك اذا اعتقلت  
 صارت موجود وهي معقولة الوجود الذي كان لها من قبل عقل في انفسها  
 ان يعقل الشيء او لا صراحتا يتبع الصور التي في المواد من موادها ونصيرها  
 وجودا آخر غير وجودها الاول فاذا كانت هنا اشياء هي صور لا لوجودها  
 لم يتبع تلك الذات وان تفرعها عن مواد اصلا لوجودها من انفسها  
 فتعقلها فصار وجودها من حيث هي معقولة عقلا ثانيا هو وجودها الذي  
 لها من قبل ان يعقل هذا العقل وهذا خمسة متبعين فيهم في التي هي صور لا  
 في موادها اذا اعتقلت كان وجودها في انفسها هو وجودها وهي معقولة لها  
 فالعقل في الذي هو من بالفعل عقل الذي هو في انفسها بالفعل عقل هو العقل  
 في تلك الصور التي لم يمت في موادها ولا كانت فيها اصلا فان الوجود الذي به  
 تعقلها فيها هو من بالفعل عقل الله فصار عقل ذلك المثل متبعين ان يقال في  
 تلك انما في العالم وتلك لتصور انما يمكن ان يعقل على انعام بعد ان يحصل  
 المعقولات كلها معقولة بالفعل او حكما ويحصل العقل المستفاد فيحصل  
 تلك الصور معقولة فصار تلك كلها صور للعقل من حيث هو عقل مستفاد  
 والعقل المستفاد سببه بحسب تلك ويكون العقل المستفاد سببه بالعقل  
 للعقل الذي بالفعل العقل الذي بالفعل سببه موضوع ومادة للعقل  
 المستفاد والعقل الذي بالفعل صور تلك الذات وتلك الذات سببه  
 مادة فصار ذلك سببه لتصوره الانطاط الى الصور الحسية الهائلة  
 ومن قبل ان تلك ما كانت شرفا قليلا قليلا الى ان يفارق المواد شيئا

بالفعل



قرينة

وتفريقا قليلا باعناء من المفارقة متفاحله فان كانت الصور التي هي في  
مادة اصلا لم تكن ولا يكون في مادة اصلا متفاحله في الكمال والمفارقة  
وكان لها ترتيب ما في الوجود وتوهم ان ما كان احدها على هذا الطريق  
صورة لما هو الاصل لان يتهيأ الى ما هو الاصل وهو العقل المستفاد ثم  
لا يزال يحط حتى يبلغ الى تلك الذات والمادة منها من القوى المتفاحله  
ثم من بعد ذلك في الطبقة ثم لا يزال يحط الى ان يبلغ الى صور الاصل  
التي هي اخر الصور في الوجود ويصورها اخر الموضوعات وهي المادة  
الاولى فاذا ارتقى من المادة الاولى رتبة فانها تبقى لتلك الذات  
في الوجود حتى ذلك حتى اذا انتهى الى العقل المستفاد انتهى الى ما هو سببه  
بالضيق والحد الذي لا ينتهي الاشياء التي لا يذهب الى الضمير والمادة  
اذا ارتقى منه فانها تبقى الى اول تميز الوجودات المفارقة واول رتبة  
رتبة العقل الفعال والعقل الفعال الذي ذكره ارسطو البير في المتأخرات  
من كتاب النفس هو صورة مفارقة لم يكن في مادة ولا يكون اصلا  
نوع ما هو عقل الفصل فربب الشبه من العقل المستفاد وهو الذي حصل  
الذات التي كانت عقلا والعقود عقلا الفصل وجعل العقولات التي كانت  
معقولات بالقرعة معقولات بالفعل ومنه العقل الفعال الى العقل الذي  
بالقرعة كنية الى العقل الذي هو بعينه بالقرعة مادامت في الظل ومعنى الظل  
هو الاشفاق بالقرعة او عدم الاشفاق بالفعل ومعنى الاشفاق هو الاست  
من تحاذاه من فاذ حصل الصور في البصر وفي الهواء وما حاشه صار  
البصر باحصل منه من الصور بصيرا بالفعل وصارت الانوار من ترتيبها  
بلي تقول ان البصر ليس انما صار بصيرا بالفعل بان حصل فيه الصور والاشفاق  
بالفعل بالحد الا حصل له الاشفاق بالفعل حصلت فيه صور المراتب  
فخصص صور المراتب في البصر صار بالفعل ولا بد فصل في ذلك  
الشمع وغيره ان صار مشفا بالفعل وصار الهواء الماس له ايضا شفا  
بالفعل صار حار هو على بالقوة من شيا بالفعل والمادة الذي به صار البصر

بالفعل

جل

ترتيب

بالفعل بعد ان كان بصيرا بالقرعة وصار المجرات التي كانت بصيرا بالقرعة  
بصيرات بالفعل الاشفاق الذي حصل في البصر عن الشمس على هذا المثال  
حصل في تلك الذات التي هي عقل بالقرعة شئ ما من رتبة منه منزلة الاشفاق  
بالفعل من البصر في الاشفاق يعطيه اما العقل الفعال فصيرا بالقرعة  
المعقولات التي كانت بالقرعة معقولات له بالفعل وكان الشمس هي العقل  
العين بصيرا بالفعل المجرات بصيرات بالفعل بما يعطيه من الضياء لذلك  
العقل الفعال هو الذي حصل بالفعل الذي بالقرعة عقلا بالفعل بما اعطاه  
ذلك المبدأ وبذلك بعض حارات المعقولات معقولات بالفعل والعقل  
الفعال هو من نوع العقل المستفاد وهو المجردات في غير رتبة بل  
اذا ان وجودها عليه على ترتيب غير الترتيب الذي هو موجود على رتبة العقل  
الذي بالفعل وذلك ان الاخر في العقل الذي بالفعل كثيرا ما يكون اقرب  
من الاخر من قبل ان ترتيبا نحن الى الاشياء التي هي اكل واحد اكثرنا  
عن الاشياء التي هي انفس جردا على ما يتبين في كتاب البرهان اذ كنا انما  
يرقى من الاعرف عندنا الى ما هو مجهول وما هو اكل واحد في نفسه العقل  
عندنا اعرف ان جهليته استدلنا ذلك بضبط الى ان يكون ترتيبا موجودا  
في العقل الذي بالفعل على عكس ما على الارض فالعقل الفعال والعقل الفعال  
بفعل ولا من المجرى انت الاكل فالأكل ذات الصور التي هي المجرى في مواد  
هي في العقل الفعال صور من غير الاشياء كانت موجودة في موادنا فترعت  
بل ترتب تلك الصور فيه وانما احصى في امر المادة الاولى وسائر المواد بان  
اعطيت الصور التي في العقل الفعال والموجودات التي قصد اتحادها  
قصدا ولا فيما لديها وهي تلك الصور غير انما لم يكن اتحادها  
الا في ما ذكرت هذه المواد وهذه الصور في العقل الفعال غير منقسمه  
وهي في المادة منقسمه وليس يتكامل ان يكون العقل الفعال وهو غير منقسم  
او يكون ذاته اشياء غير منقسمه معطى للمادة اشياء ما في جرد فلا يشله  
المادة منقسمة وهذا شئ قد مره ارسطو في كتابه في النفس تحت

**سما الما من سوما الحرفي العالم**  
بسم الله الرحمن الرحيم

مقالة شريفة للعظيم الفيلسوف العالم الثالث الوضوح محمد بن محمد بن طرخان  
اوربع الفار الى امة الفيلسوف في كل مقاله في الكتاب المسمى بالعلم والحق  
تحقيق عرض اسطرطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة **قال** قصدنا في هذا  
المقالة هو ان يدعى العلم الذي يشتمل على كتاب اسطرطاليس المعروف  
بما بعد الطبيعة وعلى الاقسام الاول التي هي اذ كثير من الناس يستعملون  
وهم ان يفهموا ذلك الكتاب ومقتضاه هو ان يقول في كتابه ما بعد الطبيعة  
والفعل والنفس سائر ما سبها وان علم ما بعد الطبيعة وعلى التسمية  
واحد بعينه بالعلم فذلك الذي يجد اكثر الناس فيه يتجه ويضل ويحد  
اكثر الكمال في حاله من هذا العرض الى ما يجد فيه كمالا خاصا لهذا  
العرض الذي في المقالة الحادية عشرة التي عليها علامة الاله  
لا يجد للقدماء كلاما في شرح هذا الكتاب على وجه كماله بل لا يكتبون  
ان وجد فذلك الاله لا يسجد وغيره فاما وليا مستطوعين تاما واما المقالة  
الآخر فاما ان لا يشرح واما ان لا يشرح فاما ان لا يشرح فاما ان لا يشرح  
في كتابه المتأخرين من المشافين ان الاسكندر كان قد قرأ الكتاب على التمام  
ويعني بذلك ان تشير الى العرض الذي فيه والى الذي يشتمل على كل كلمة السنة  
**فقال** ان العلوم صانعة ومنها كلفة والعلوم الخيرية هي التي تخرج  
بعض الموجدات او الموهبات وتختص نظرها باعمالها الخاصة بها في العلم  
الطبيعية فانه نظروا في بعض الموجدات وهو الجسم من جهة ما يتغير ويثقل ويمكن  
عن الحكمة ومن جهة ماله مادي ذلك ولواحقه وعلم الهندسة ينظر في المفا  
من جهة ما قبل الكيفيات الخاصة بها والاضافات الواقعة فيها وكذلك  
علم الحساب في العدد وعلم الطب في الايمان الانسانية من جهة ما يتصور  
وتغيره لذلك من العلوم الخيرية وليس شيء منها ينظر في جميع الموجدات  
واما العلم الكلي فينظر في الشيء العام بجميع الموجدات مثل الوجود والعدم

في اعراض كتاب ما بعد  
الطبيعة لاسطرطاليس

وفي انواعه ولواحقه وفي الاشياء التي لا تعرف بالتقصير في شيء من موضوعات  
العلوم الخيرية مثل التقدير والتأخير والقوة والفعل والنام التي تخرج  
هذه في طبها المستخرج لجميع الموجدات وهو الشيء الذي يشتمل على اسمها بالعلم  
جل جلاله وقد است اسماؤه وينبغي ان يكون العلم الكلي على ما ذكرنا فاما ان  
على ان يكون لكل واحد منها موضوع خاص والعلم الذي له موضوع خاص  
يشتمل على موضوع علم آخر علم خيري فكل العلمين جنسان هذا خلف فاما  
العلم الكلي واحد وينبغي ان يكون العلم الاخر في هذا العلم لان الله  
صفا الموجد المطلق لا الموجد دون موجد في القسم الذي يشتمل منه على العلم  
صفا الموجد ينبغي ان يكون هو العلم الاخر لان هذه المطالب ليست  
بالطبيعية بل هي على من الطبيعية وهو ما في هذا العلم اعلم من علم الطبيعة  
ويعد علم الطبيعة فاما ان يستعمل ما بعد الطبيعة والعلم انما ينبغي  
وان كان اعلم من علم الطبيعة اذ كانت موضوعاته تتغير عن المواد فليس  
ينبغي ان يستعمل علم ما بعد الطبيعة لان موجد موضوعاته عن المواد وهي لا  
لا يوجد واما في الموجد فليس هو الموجد الا في الامور الطبيعية واما موضوعها  
هذا العلم فاما ما لا يخلو له وجود المنة في الطبيعيات لا يجرى ولا يتحقق وليست  
جزءها الوجه من الطبيعيات فقط بل يوجد لها وطبيعتها المتأخرين ومنها  
ما يوجد في الطبيعيات وان كان يتوهم مجرد عنها ولكن ليس يوجد فيها  
بذلك انما بحث لا شيء عنها وجودها ويكون امور اخرها بها بالطبيعيات  
بل يوجد للطبيعيات ولغير الطبيعيات من الامور المقارنة بالحقبة او المقارنة  
بالوهم فاذا العلم الحق لان نسي بهذا الاسم هو هذا العلم هو اذا اوحده  
دون سائر العلوم وعلم ما بعد الطبيعة والموضوع الاول لهذا العلم هو الوجه  
المطلق وما سواه في العلوم وهو الواحد ولكنه لما كان المتفاني لا يت  
واحد ففي هذا العلم ايضا انظر في العلم والعدم فترى هذه الموضوعات  
وتحقيقها ينظر في الاشياء التي يورثها مقام الامور كالفراغ والعشيرة والحيوان  
وانواع الواحد كواحد بالتحقق والواحد بالسوء والواحد بالحق والمنافسة

لو كان علمان ككتيان  
كان لكل واحد  
يشتمل

موجدية لا في الطبيعة

امورها قوامها

الموجد



كل واحد من هذه وكذا تلك فأنواع العدم والكثرة في الواقع الواحد كالقوة  
والفعل والتمام والنفاد والعلة والعلول والواجب والوجود كالحضور والغياب  
والشأن والواقعة والموازاة والمناسبة وغير ذلك ولولا حق العدم في  
معرفة مادي كل واحد من هذه فيمنصب ذلك وينقسم إلى أن يبلغ موضوعا  
العلم والخبرة في فهمه هذا العلم وينقسم فيه مادي جميع العلوم والخبرات  
في فهمه هذا العلم وينقسم فيه مادي جميع العلوم والخبرات ويحدد موضوعها  
فهذه جميع الأشياء التي يمتثل عنها في هذا العلم المقالة الأولى من هذا الكتاب  
تتمثل على سبيل بالعدد والخط والكتاب وأما هذا الكتاب فله أصل كل ما يتبعه  
المعلمة الأولى في هذه المقالة الثانية فتشتمل على مقدمة يدسنا كل عويدة في  
هذه المقالة وأما درجة التعويض فيها وأقسامها فتشتمل على المقابلة عليها يكون  
لكل من منبهم على غير الطلب وهيئة وأما بقية المقالة فتشتمل على عدد  
موضوعات هذا العلم وهي المقالة التي ينظر في الأقسام الخاصة بها وهي  
التي عددناها والمقالة الرابعة فتشتمل على تفصيل ما يدعى لكل واحد  
من الأقسام المذكورة على موضوعات هذا العلم وأنواع موضوعاتها ولولا أنها  
بالتوازيات أو بالاشتراك أو بالانتماء الحقيقي والمقالة الخامسة فتشتمل  
على الأقسام المذكورة الذاتية بين العلوم النظرية الثلاثة التي هي الطبيعية  
والرياضية والأصيلة وأما تلك نقطة ونقطة من العلم التي تدخل داخل  
في هذا العلم بل هو هذا العلم موجد ما يحل له النظر في المعرفة التي يقال بالذات  
لأن المعرفة التي يقال بالعرض وأنها كيف نثار الجبل وصناعة المعاش  
والمقالة السادسة فتشتمل على تحقيق القول في المعرفة التي يقال بالذات ولا  
يما في المعرفة وتقتضيه أقسام المعرفة وأقسامها هي وجوهها وكمياتها  
الحل الحقيقي في الموجودات فان كان للمعرفة نال الجواهر وكيفية الحكم الكتاب  
وأي الأجزاء موجد في الحقيقة وأما الصور فمما هو واقعا لا يفارق وأما الأصابع  
الحل المقالة السابعة فتشتمل على كل ما في هذه المقالة وأما المقالة الثامنة  
الافلاطونية وعين المتكلمة عن ما في التكوين وتحقيق القول في حدود المقادير

تمام

إذا وجدت وانحدودها ذواتها المقالة الثامنة في القوة والفعل في  
تقسيم المتقدم منها والمقالة التاسعة في الواحد والكثير والغير والذات  
والصدق والمقالة العاشرة في تمييز ما بين مادي هذا العلم وعملها  
المقالة الحادية عشرة في مبدأ المظهر والوجود كله وأشباه معرفة والده عالم  
الذات حق الذات وفي المعرفة ذات المقارعة التي بعده وفي كيفية ترتيبها  
والمقالة الثانية عشر في مبادئ الطبيعية والتقليديات فهذه هي  
الأمثلة عن عرضها

الكتاب عن قلمه

تمت

في التعلق بغير الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم  
انما اتى التساؤل في حجة ما يتصورها كمال الانسان وان كل من يتصور بغيرها فانما يتصورها على انها كمال ما فذلك ما لا يتصور في ذاته الا ان كان في غاية الشدة وكل كمال وكل غاية يتصورها الانسان فانما يتصورها على انها كمال ما هو لها له صورته وان كانت الغايات التي يتصورها على انها خيرات مؤثرة كثيرة كانت التساؤلات احدى الخيرات المؤثرة وقد يتصور ان التساؤل من بين الخيرات اعظمها خيرا ومن بين المؤثرات اكملها كما يتصور الانسان كمالها من قبل الخيرات التي يتصورها ما يؤثر لئلا يلهيها به احدى مثل الرضا وشبه الدواعي ومنها ما يؤثر لاجل انها ومن ان التي تؤثر لاجل انها اثرها من التي تؤثر لاجل غيرها وانما فان الذي يؤثر لاجل الله منه ما يؤثر لاجل ما لا يؤثر لاجل الله العلم فانما قد يؤثر احيانا لاجل الله لئلا يلهيها به شيئا آخر قد يؤثر احيانا لئلا يلهيها به التوبة او امر آخر من الامور التي قد يلهيها بالتراسة او العلم ومنها ما شافنا ان يؤثر لئلا يلهيها ولا يؤثر في وقت من الاوقات لاجل غيرها وهذا اثرها كمال اعظم خيرا من التي قد يؤثر لاجل غيرها ولما كانا نعلق التساؤل اذا حصلت لها الحجج بعد ما اصبنا ان يصير غاية ما اخرى غيرها طهر بلبان التساؤل يؤثر لاجل انها ولا يؤثر في وقت من الاوقات لاجل غيرها فبين من ذلك ان التساؤل هي اثر الخيرات واعظمها واحدها ارفعها فانما نعلقها اذا حصلت لنا الحجج معها الى غير اخر غير هذا وما كان كذلك فهو اخرى الاشياء ان يكون مكنتا بنفسه وقد يبعد هذا القول ما يفتقده كل انسان في الذي بين الله او وسطه انه وحده هو التساؤل فان بعضهم يريان التوبة هي التساؤل وبعضهم يريان العلم هو التساؤل وغيرهم يريان التساؤل في غيره لك وكل واحد يصنف في الذي يحيا تساهل على الاطلاق انه اثر اعظم خيرا واحل فان من التساؤل

من الخيرات هذه المرتبة واذ كانت هذه مرتبة التساؤل فكانت نهاية الكمال الانسان قد يلزم من ان يحصلها بنفسه ان يكون له السبل والامور التي بها يمكن الوصول اليها فتبين ان اشرف احوال الانسان التي يوجد له في حياته منها ما لا يتحقق بحجرة ولا مذمة ومنها ما اذا كانت له لحقة بها حجة او مذمة والتساؤل فليس بها الانسان باحواله التي لا يتحقق بها حجة او مذمة لكن التي بها انال التساؤل هي في حله احواله التي يتحقق بها حجة او مذمة احواله التي يتحقق بها حجة او مذمة **احدا** الاطفال التي يحتاج فيها الاستعمال اعصا بدنه الا كمثل القيام والقعود والركوب والنظر والتمتع **الثاني** عوارض النفس كمثل مثل الشهوة والمذمة والفرح والغضب والحزن والشوق والحرارة والقيح واشياء ذلك **الثالث** هو التغير بالزمن وهذه الثلاثة هي التي لا يحل الانسان في وقت من زمان جوده او يكون له بعض هذه وكل واحد من هذه اثرا ان يحصل عليه الانسان او يعدم **والد** في الحقيقة بافعالها متى كانت حقيقة وليتقنه هي الحجة متى كانت حيلة وليتقنه المذمة متى كانت عوارض النفس متى كانت على غير ما ينبغي والحجة متى كانت على ما ينبغي وليتقنه المذمة متى كانت على غير ما ينبغي والحجة متى كان جسد التغير بوجده التغير بها ان يحصل لئلا اعتقاد حقا او يقوى على تغيير ما يراه عليه ورواه التغير هو ان لا يعتقدها اثر الوقوف عليه لاحقا ولا باطلا فتبين ان كيف لنا السبل الى الخيرات افعالنا حيلة وعوارض النفس على ما ينبغي وراى سبيل يحصل لنا حجة التغير وتبين ان تعلم اولاً ان الاطفال الخبيلة قد يمكن ان يعيد لانسان بافعالها وان يحل عليها من غير ان يكون فعلها بطوعا والتساؤل لئلا يلهيها الحيلة متى كانت عن الانسان لهذه الحال لكن ان يكون له وحدها طوعا وباجتيازه ولا انهم اذا فعلها بطوعا في بعض الاشياء وفي بعض الاوقات لكن ان يختار الحيلة في كل ما فعله وفي زمان جوده ماسرة وهذه التكرير باعمالها يجب ان يكون في عوارض النفس الجيدة والافضل فان حجة التغير وبما وجد للاشياء بافتقار فائدة رجا يحصل للانسان اعتقاد حقا ما يقصد

بحق

واختيا



والاصناعة والتمتع لا يستتال بحجده التميز ما لم يكن بقصد بصناعة  
ومن حيث شغل الانسان بما غير كنه من و قد يمكن ان يكون للانسان حش  
شعرها كالكرفشاء سيرة وفي بعض الامان ولا هذا الصغار من حجه  
التميز من الالفه لكونها ما ياتي كنه كانت حجه التميز للانسان وهي كنه  
شعرها كنه كنه من و في كل حين من زمان حيوته والتمتع والتمتع  
من كانت افعاله وعوارضه وتغيره في هذه الحجة التي قلت وهو ان  
تعمل الافعال الصغيرة طوعا وختارها في كل ما يفعله في زمان حيوته واسرها  
وكذا تلك العوارض وتغيره ويكون لعدد هذه الحجة في كل ما للانسان تميزه في  
كل حين من زمان حيوته وتغيره ان يقول لان في التي لها يكون الافعال وعوارض  
التغير بلحالي التي لها السعادة لا محالة وفي التي لها يكون هذه  
الشدة على ان يفتقها السعادة لا محالة ثم يفتق هذه ويعين تلك  
فاقول ان كل انسان هو مقطور من اول وجوده على قوة هي كنه افعاله  
وعوارضه وتغيره على ما ينبغي وتلك القوة نعنيها كنه هذه القوة  
على غير ما ينبغي ويقتضيه القوة تفعل الافعال الجيدة وفيها يصنع الفعل  
المتقنة فيكون سبب ذلك امكان تفعل الضيق من الانسان على مثال امكان  
تفعل الجليل منه وفيها يمكن ان يحصل لوجوده التميز وفيها يعينها كنه ان  
يحصل لمراده التميز وتلك حال هذه القوة من عوارض التغير فان امكان  
التميز منها على مثال امكان الجليل فيحصل بعد ذلك للانسان حال اخر وفيها  
يكون هذه الشدة على احد امرين فقط اعني اما على جليل ما ينبغي فقط و  
على غير ما ينبغي فقط من غير ان يكون امكان تفعل ما ينبغي على مثال امكان  
تفعل ما لا ينبغي بالشره لكن يكون في احد امرين امكانا من الآخر اما القوة  
التي فقط عليها الانسان من اول وجوده فليس للانسان اكتسابها واما  
الحال الاخرى فانها انما يحصل بالكتساب من الانسان لها وهذه الحالة  
ينقسم الى صنفين احدهما فيكون التميز اما جديا فقط واما رديا فقط وفي  
الآخره يكون الافعال وعوارض التغير اما جديا فقط واما رديا فقط وفي

الذي يكون به التميز على حجة اوراده ينقسم الى صنفين يكون احدهما حجه  
التميز ويسمى نوع الذهن ويكون بالآخر رداء التميز ويسمى نوع العقل والبلاده  
والذي يكون به الافعال وعوارض التغير اما جديا واما رديا فيسمى النوع  
الذي يصدر عن الانسان الافعال الصغيرة والحسية ولما كانت الافعال  
والتميز التي لها بالالفه هي بالشرائط التي قبلت وكانت احد تلك  
الشرائط حال اشانه ان يكون عند احد الامر من محفوظ حق كنه الانسان  
عليها بحيث لا يصدر عنها احد الامر من فقط دون الآخر وكان حال المكتسبة  
التي يحدث بعد ذلك بحيث يصدر عنها احد الامر من فقط فمن ان يكون  
الافعال وعوارض التغير لا يكون كنه يكون متاخرت نالها السعادة لا  
محالة متى حصل لنا خلق جميل ويكون لنا حجه التميز بحيث نالها السعادة  
لا محالة متى صارت لنا قوة الذهن ملكه لا يكون له الا وعوارض الجليل  
وقوة الذهن لها جريها الفضيلة الانسانية من قبل ان يفتق كل شيء في  
نكسبه للوجود والكمال في ذاته وكسبه فاعاله حجه وهذا ان جميعها التذات  
اذا حصلت حصلت لنا المعرفة والكمال في ذاتنا وافعالنا في ان يفتق كل شيء في  
فاصلين وفيها يكون سيرة في حيوته سرعة فاصلة وتصير جميع تصرفاتنا  
تصرفات بحجده فقلت على ان في التي لها يحصل الى ان نصيرنا الاخلاق الجليل  
ملكه ثم يبع التي لها نصير الى ان نصيرنا القوة على ادراك الصواب ملكه واعني  
بالمملكة ان يكون بحيث لا يمكن زواله وفقدانها وقول ان الاخلاق كلها الجليل  
منها والتميز هي مكتسبة ولكن الانسان متى لم يكن له خلق حاصل ان يحصل  
خلقها ومتى صادف في نفسه في شيء ما حصل خلقها اما جميل وصغيرا يتقلد  
بارادته الموضدة له المخلوق بالذي به يكتب الانسان لخلقها ويتقلد  
نفسه من خلقها ما عليه هو الاعتقاد واعني بالاعتقاد تكرير فعل الشيء الواجب  
مرارا كثيرا زمانا طويلا في اوقات متقاربة ولان الخلق الجليل لا يحصل  
عن الاعتقاد فينبغي ان يقول في التي اذ اعتاد ما حصل له في خلقها وفي  
اذا اعتادنا حصل لنا به خلق قبيح فاقول ان الاشياء التي اذ اعتادنا





التجاعة

التجاء

العفة

الكاتب منها في الحقيقة فما لم يتطرق اليه من المذاق ما لم يجر على  
الاخلاق والافعال الصادرة عنها فتكون ان التجاعة خلق جميل يحصل  
في الانسان على الاشياء المعقولة والاجسام عنها والزيادة في الاقدام عليها فكسب  
والانقصان من الاقدام كسب الحسن وهو خلق قبيح وعلى حصلت هذه الاخلاق  
ما عاينها والتجاء بحيث يتوسط في حفظ المال والثبات في الزيادة في الحفظ  
والانقصان في الانفاق كسب التقدير وهو قبيح والزيادة في الانفاق والانقصان  
في الحفظ كسب التمييز وهو قبيح حصلت هذه الاخلاق صديرت عنها الفتن  
باعتبارها واقعة بحيث يتوسط في ما شره انما سر اللذة التي هي من العلم  
وتكاسر في الزيادة في هذه اللذة كسب السوء والانقصان فيها كسب عدم  
الحس باللذة وهو مذموم وعلى حصلت هذه الاخلاق صديرت عنها  
هذه الافعال والطرف وهو خلق جميل بحيث يتوسط في استعمال الخلق في  
الانسان مضطرب في جهة واحدة والزيادة في الزيادة في الزيادة في الزيادة  
وعبره في الزيادة في الاستكبار منه بالذات وهو في التوسط في كسب  
الطرف والزيادة فيه كسب الجبن والانقصان كسب الغدابة والفرار  
هو في القول للانسان وفيما يفعله وفيما يفعله في التوسط في العلم  
بالقول الجلي الطلاق الوارد ان قوله في بيعة ومحمد هذه الاشياء على  
فليس يحتمل هذا الكتاب وقد استقصى في ذلك في موضع آخر وصنف الانسان  
عن نفسه انما تحدث على انما الانسان ان يصف نفسه بالخير والشر في  
له حيث ينبغي ويصير انما الانسان ان يصف نفسه بالخير والشر التي هي له  
اكسبه في التوسط في الخير والشر وفي انما ان يصف نفسه حيث اتفق  
ما هو فيه كسب ذلك الحاسب في القوة خلق جميل بحيث يتوسط في انما  
الانسان عن مما يلد من قول وفعل في الزيادة فيه كسب المال والانقصان  
كسب البصر وانما كان مع ذلك بلوغه بانه كسب سوء العشرة وعلى هذا  
المثال وقد يمكن ان اخذ فيما سوي هذه الافعال في توسط الزيادة والنقصان  
فيكون في قول الانسان في الحيلة التي هي في انما ان تفتن الاخلاق الجميلة فاقول

ان بعد اول ان يحصى الاخلاق خلقا خلقا ويحصى الافعال الكتاب عن خلق خلق  
ومن بعد ذلك ينبغي ان يتأمل وينظر في خلق محمد انفسا عليه وفي ذلك خلق  
الذي خلق خلقا من اول ما جيل ام قبيح والسبيل الى الوقوف على ذلك ان  
يتأمل في ذلك وينظر في فعل او فعلنا خلقا عن ذلك الفصل في الزيادة والنقصان  
فعلنا في زيادة او نقصاننا على نظرنا في ذلك الفصل في الزيادة والنقصان  
عن الخلق الجليل وهو صادم عن الخلق القبيح فان كان ذلك كان عن خلق  
قلنا ان لنا خلقا ما جيل وان كان ذلك عن خلق قبيح قلنا ان لنا خلقا  
قبيح فلهذا اتفق على الخلق الذي يصادف انفسنا على خلق هو كذا  
متى وقف على المبدأ بالاشياء المادية لا على المبدأ فان كانت الخلق  
التي يصادف عليها المبدأ حاله في جهة واحدة في حفظنا على المبدأ وان كان  
صادف المبدأ على حاله ستم استعمل الحيلة في ذلك التوسط في العلم  
صادفنا انفسنا على خلق جميل احسنا في حفظه علينا وعلى صادمنا على  
قبيح استعملنا الجيلة في الزيادة فان الخلق القبيح هو ستم نفسا في قبيح  
في الزيادة اسقام النفس جدد والطبيب في الزيادة اسقام المبدأ في تزيين بعد ذلك  
الخلق القبيح الذي صادفنا انفسنا على حاله من جهة الزيادة او من جهة  
النقصان وكذا ان الطبيب متى صادف المبدأ ارى جوار ان انقصه الى  
التوسط من الحرارة ونحوه الوسيط المحدود في صناعة الطب كذا هو صادفنا  
انفسنا على الزيادة او الانقصان في الاخلاق ردناها الى الوسيط كسب الوسيط  
المحدود في هذا الكتاب ولما كان الوقوف على الوسيط من اول الوعد  
حدا انفسنا حيلة في انفاق الانسان خلقا عليه او القرب من حد خلقا ان  
الوسط في حرارة الابدان لما هو الوقوف على انفسنا حيلة في انفاق الابدان عليه  
ويقرب من حد خلقا والحيلة في انفاق الاخلاق على الوسيط ان ينظر في الخلق  
الحاصل لنا فان كان من جهة الزيادة عودنا انفسنا الى الكتاب عن  
صدمه الذي هو من جهة النقصان وان كان ما صادفنا عليه من جهة  
عودنا الى الكتاب عن صدمه الذي هو من جهة الزيادة وقد علم ذلك

لأننا نرى أن كل فعل ينظر إلى حيزه في أن الحاصل له من تلك الأحوال  
الوسط وأما الحاصل عندنا أما الحاصل اليه فإن كان الحاصل هو القرب  
الوسط من غير أن يكون قريبا من الوسط إلى الضد الآخر ومنه على تلك  
الأفعال باعيا فما رتبنا آخر الأفعال في الوسط إلى الضد الآخر ومنه على تلك  
إلى الضد الآخر فنصلنا أفعال الخلق الأول رتبنا عليه رتبنا رتبنا مثل تلك  
ويجعله ككل واحدنا انفسنا إلى جانبهم رتبنا أفعال الحاصل الآخر  
ولا نزال نفعل ذلك لأن يبلغ الوسط أو قارب جدا أو ما كلف لسان  
علمنا أن قد رتبنا أفعالنا على الوسط فأننا نعلم بأن ينظر إلى سهل الفعل  
المكان من الفضائل هل يتأق امرأان كانا على السواء من السهولة أو  
متفاوتين علمنا أن قد رتبنا انفسنا على الوسط وافتقار سهولتها هل  
ينظر إلى الفضل من جميعا فإن كنا لا نرى بولدهما أو بولده لكل واحدنا  
أو بولده باحدهما ولا يأتى بالأخرى وكان الأذى عند سبيل واحدنا انهم في  
السهولة على السواء أو متقاربين ولما كان الوسط بين طرفين وكان قد  
يمكن أن يوجد في الأطراف ما هو سببه بالوسط وجب أن يتجزأ من الوقوع  
في الطرفين شيئا بالوسط ومما له الدور فائدة شيئا المتفاوتة والشيء  
شيئا المتفاوتة والمجرب شيئا الطرف والخلق شيئا التوبة والتعاسيس  
التواضع والتعصب شيئا صدق لسان عن نفسه وأيضه فأنه لما كان  
في هذه الأطراف ما نحن بآيل إليه بطريق لزم أن يتجزأ من الوقوع فيه  
مثال ذلك انفسنا من الأفعال على الأمر المتخرج عن الطبع إلى العمل  
التقديري نحن إلى العمل وأخرى ما يتجزأ منه ما كان من الأطراف نحن إليه  
أصل هو مع ذلك سببه الوسط مثال ذلك المجرب فان الأفعال في استغلال  
الفرق لما كان ملذا أو غير من حفت عمله فصرنا إلى العمل فنجد أن يفرق في  
ينظر أن يستعمله له سهل فاعطينا الأعداد من طرف الطريق والخلق  
فإن الروية وحدها بما لم يكن كأمية من دون هذه الآله فقولا أننا  
صاروا القبح سهلا علينا فله سبب اللذة التي عندنا القاطنة بفعل

القبح فيكون الجليل في كاد عندنا القاطنة فله سبب اللذة التي عندنا القاطنة  
في كل فعل هي الغاية ونحن قائلنا بقصد جميع ما يفعله هذا والمذات منها  
ما يقع المحسوس مثل المذات السابعة لمصحح أو منظور إليه ويرد وقوله  
شعور ومنها ما يقع المفهوم مثل المذات السابعة للرئاسة والتمسك  
والغلبة والعلم وما أشبه ذلك ونحن قائلنا بما يجري أكثر المذات التي  
يتبع المحسوس يظن القاطنة غاية الخيرة وكما العيش من قبل صلعنا  
لها من أقل حجة تارة أيضا فإن منها ما هو سبب الضرر أو أمانا  
في القاطنة الذي لنا فهو التمتع للذي به قوامنا في حيزنا وأما القاطنة  
في القاطنة السال ولها نظن القاطنة غاية العيش ونظن القاطنة  
ومع ذلك فإن المحسوس يعترف عندنا ونحن له أشد أدراكا والوصول  
البرادة مكانا وقد بينت بالقطر والتمسك القاطنة المتأخر لنا من كثير  
الخبرات وهي العاقبة عن أعظم ما نال به السعادة فأنما هي رتبة  
محسوسة تقرب الفعل من السال إلى كمال الجليل ومعنى يبلغ من قوت الأفعال  
أن يطرح هذه المذات أو نال منها بعد دفعه وأرب الإخلاق المحسوسة  
والمذات السابعة للأفعال كانت لذة محسوسة أولذة مفهومة في أفعالها  
وأما العاقبة وكذلك الأذى وكل واحد من هذه المذات السابعة  
يلعب على أحد وجهين وذلك إما أن يكون شأن ذلك الفعل وأما أن  
لذة أو أذى من الأفعال الذي يتبع الاحتراق والمذلة التي تتبع السوء فإن شأن  
الاحتراق أو الخوف للحيوان أن يتبعه أذى أو أمانا أن يقع الفعل لا أن  
يعرض بالشيء فكأن أفعالنا من غير أن يكون شأن ذلك الفعل أن  
يتبعه أمانا ذلك الأذى مثل حال الراوي قبل القاتل والأفعال الجليل التي  
يتبعها الأذى في القاطنة فإن تلك لا يحال بتبعها اللذة في العاقبة والأفعال  
التي تتبعها اللذة في العاجل فإن تلك تتبعها الأذى في العاقبة لأنها  
وتتبع أن يحصل المذات السابعة لفعل فعل والإدراك لا يعبر ما مننا  
لذته عاجله وإذا في العاقبة في فعلنا القاطنة في سبب لذة طبا انفسنا



تبع القبح في الأصل فأيضا تلك المدة بالادى الحاصل له في المصاحفة فتعنايه  
المدة الداعية لنا الى فعل القبح فيسبب علينا بذلك ترك القبح ومقتضى  
الترك فعل جميل سبب ادى الى فعل العاجل فأيضا بالمدة التي تيسر للجميل  
في المصاحفة فتعنايه ادى الى تصاريف لنا من الجميل فيسبب علينا فعل الجميل  
وانهم مقتضى فعلنا الى قبح سبب لذة فيه عاجلة فأيضا ما في الاصل من  
القبح والناس منهم من لا يحرره الروية وقوة العزيمة على ما اوجبه الروية  
فذلك هو المدة المحررة عادت ان يهيئ له الحرة بالادى من لا يكون لهها  
ففي عادت ان السجية الانسان البهي ومن كانت له حجة الروية فقط  
دون العزيمة سبب العبد بالطبع وقوة من سبب الى العلم او يتقسط  
قد عرض لهم ذلك فصاروا في مرتبة من ليس من دون الا في ارق وصار  
ما يسبون اليه بخلافهم ومشيئة اذا صار له باطلا لا يتقرب اليه  
من له قوة العزيمة وليست له حجة الروية ومن كان كذلك فان ذلك  
سوى له غير وهو اما ان يكون متقادا لمن يرى له او غير متقاد فان  
كان غير متقاد فهو اذ يهيئ ان كان متقادا الى في ان تضالده وفيها  
السبب قد خرج من الرقي وتشارك الاحرار والمذات المتناهية للاطفال  
بعضها اعرف ونحن لها اسدادا كما وجعها الخف والاعرف هو ما كان  
في العاجل وكان لذة محسوس وكذلك لادى فان ما كان منه في العاجل  
وكان من محسوس فانه اظهر عندنا ولا سيما اذا كان معه ذلك لادى وضع  
في الشريعة والافضل ما سوى ذلك من المذات والادى والخفة ذلك ما كان  
بالطبع وكان في العاقبة وكان معه ذلك غير مفهوم وما كان من ذلك  
عاجلا وبالطبع فهو دون ذلك في الخفاء وكذلك ما كان منها في المعاص  
وكان غير محسوس اما المأثر من الناس في انهم متقادا انهم لم يفتقدوا  
فعل الجميل وترك القبح باستعمال المدة والادى فان الخفة منها لا اظهر  
عنهم بمنزلة واحدة فان المذات الداعية لهم الى القبح تتبع بالادى وان  
كان الادى من التي هي الخفة كما يتبع بها هو اظهر من قبل ان جوده رؤيتهم

يعمل ما شانه ان يخفى على اكثر من لئلا يظهر واما من سواهم من الناس  
فليس يكفون بذلك دون ان يقع لذاتهم باذى اظهر ما يكون وعمل  
يكون من هؤلاء من يكفى فهم مقتضى ما الى القبح سبب لذة عاجلة انهم  
بلذة توضع ما بعد لذة كما يفعل لذة فيها لادى بغير ان يقرب الضميمة  
فان كان مقتضى لا يكتفي بذلك بل يلهي به ادى يعقب القبح ويجعل لادى  
اظهر ما يكون وبهذا الوجه اعني الوجه والخير سيجوز ان يدبر اليه ميوت  
ومن لا يكفى فيه بالوجه الا لادى اظهر المذات والادى يلحق الحواس فيه  
ذلك واما البهي من من يكفى فهم هذا الادى وحده فمقتضى من لا يكفى  
فهم بذلك او يلقحهم ادى في حواسهم واخرى ما يادى به الانسان في حصة  
هو ما نحن حش القبح وعبد ما يلحق حش الشتم وحش الذوق وعبد ذلك  
ما يلحق ما في الحواس من هذا السبيل بقدر الانسان على جعل سبيل الخير  
وترك الشر على نفسه وعلى غيره وهذا المقدار من القول كاف فهم في  
القول فيه هو المعنى بالنظر في علم السياسة ولا يستقصي ذلك ويتبين  
وجوده التمييز فيقول لادى جوده التمييز في السبيل التي بها حصل لنا  
جوده التمييز فاقول ان جوده التمييز هي التي بها حصل لنا طواف  
جميع الاشياء التي للانسان نفعها وهي صلتان صنف شانه ان لا يحل  
شانه ان يفعله انسان لكن اذا يعلم فقط مثل علم ان العالم المحل  
وان الله واحد وصل علمنا اناس كثيرة من الاشياء المحسوسة وصنف  
ان يعلم ويفعل مثل علمنا ان برأوا الذي حسن وان الخيانة قبيحة وان العبد  
جميل وصل على الطب باليكس الصحة وما شانه ان يعلم ويعمل وكما ان يعلم  
وعلم وهذه الاشياء متى حصل لم يردف بالعلم كان العلم باطلا لا يجرى  
له وما شانه ان يعلم ولم يكن شانه ان يعلم الانسان فان كماله ان يعلم فقط  
وكل واحد من هذين الصنفين له صانع يحوزه فان ما شانه ان يعلم  
انما يحصل معرفته بصانع ما يكتب علم ما يعلم ولا يعمل وما شانه ان يعلم  
ويعمل يحصل العلم بصانع آخر في الصانع اظهر حشنا صنف لادى معرفته

واما ما يلحق الانسان ليس  
من حواسه فهو من الحرف  
والعلم وضيق الصدر وما

فقط وصنف بمحصل المادة علمها يمكن ان يعمد القدرة على عملها والصناعات التي  
مكتسبة علم ما يعمل القدرة على عمل صناعات صنف تصرف به الانسان في الملك  
مثل الطب والنجارة والملاحة وصناعات صنف تصرف به الانسان في الملك  
في الانسان في السير بها الجود ويصنف به اعمال البر في الانفعال الصالحة وبه  
يستفيد القوة على فعلها فكل واحد من هذه الصناعات الملك لوصف  
ما الانسان اعنى به المقصود الذي هو خاص والمقصود الانسان ثلثه الملك  
والتابع للجميل النافع اما نافع في الملة واما نافع للجميل والصناعات  
تصنف بها في المدن مقصودها النافع والذي يبرز السير ونها سبغاد  
القدرة على فعلها ما يتغير فان مقصودها النافع من الجليل من قبل ان يحصلها  
اعلم واليقين الحق ومعرفته الحق الميقين هو لا يحال الجليل فقد حصل ان  
مقصود الصناعات كلها اما جميل واما نافع فان الصناعات صنفان صنف  
مقصود يحصل للجميل وصنف مقصود يحصل للنافع والصناعة التي  
مقصودها يحصل للجميل فقط هي التي تسمى الفلسفة ويسمى الحكماء على الاملا  
والمستلزمات التي يقصد بها النافع فليس منها شيء يسمي حكماء على الاملا  
ولكن ربما تسمى بعضها بهذا الاسم على طريق التشبيه بالفلسفة ولما كان  
الجميل صنفين صنف هو علم فقط وصنف هو علم وعمل طرادت صناعة الفلسفة  
صنفين صنف به يحصل معرفة الموجودات التي ليس لانسان فعلها وبه  
النظرية والثاني به يحصل معرفة الاشياء التي شافها ان يفعل والقدرة على  
فعل الجليل منها وهذه تسمى الفلسفة العملية والفلسفة المدنية والفلسفة  
النظرية فتشتمل على ثلاثة اصناف من العلوم احدها علم اشياء الله والثاني العلم  
الطبيعي والثالث علم ما بعد الطبيعة وكل واحد من هذه العلوم الثلاثة  
يشتمل على صنف من الموجودات التي شافها ان يعلم فقط من الموجودات  
ثلاثة اصناف واما يحصل صنف صنف من اصناف الموجودات التي يشتمل  
عليها واحد واحد من هذه العلوم الثلاثة فليست بحاجة الى العلم بالانسان  
علم العدد وعلم الهندسة وعلم المناظر والفلسفة المدنية صنفان احدهما

فصل في تصنيف الصناعات

به علم الافعال الجليل والاشياء التي يصدر عنها الافعال الجليلة والقدرة على  
اشيائها وبه يصير الاشياء الجليلة فتنة ولنا وهذا يسمى الصناعة الحقيقية  
والثاني يشتمل على معرفة الامور التي لا يحصل الاشياء الجليلة لاهل المدن  
والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم وهذا يسمى الصناعة السياسية  
فهذه جمل اجزاء صناعة الفلسفة ولما كانت الصناعات اناها لها هي كما  
لنا الاشياء الجليلة فتنة وكانت الاشياء الجليلة انما يصير لنا فتنة بصناعة  
الفلسفة فلا ضرورة ان يكون الفلسفة هي التي هي لنا الصناعات فهذه  
هي التي يحصل لنا بجموده التمييز واول ما كانت الفلسفة تاقا حصل بجموده  
التمييز وكانت جموده التمييز انما يحصل بقوة الذهن على ادراك الصواب  
كانت قوة الذهن حاصل لنا قبل جميع هذه وقوة الذهن انما يحصل  
معي كانت لنا قدرة على التفتق على الحق فلهذا حتى يقين فيعتقد وبها يفتق على  
ما هو باطل الله باطل في نفسه ويقف على الباطل الشيء بالحق فلا يخلط  
فيه ويقف على ما هو حق فلهذا كما باطل فلا يتجدد والصناعة التي هي لا تفتق  
هذه القدرة تسمى صناعة المطلق وهذه الصناعة هي التي بها توفقت على  
الاعتقاد الحق اي ما هو على الاعتقاد الباطل ما هو على الامور التي بها  
تصير الانسان المطلق والامور التي بها انزل الانسان عن الحق والامور التي  
في المطلق في الحق انه باطل والتي يحصل الباطل في صورة الحق فتوقع في  
في المباطل من حيث لا يشعر وتوقع على السبيل التي بها انزل الانسان الباطل  
عن هذه حتى انفق ان اعتقده وهو لا يشعر والتي بها انزل الباطل عن غيره  
اي كان وقع فيه وهو لا يشعر حتى ان قصد الانسان مطلوبه اراد ان يفتق  
استعمل الامور التي يوقعه على الصواب من مطلبه وتوقع له اعتقاد في  
شيء عرض له فيه شك هل هو صواب او ليس بصواب امكده ام لا حتى يصير  
المحققين فيه انه صواب او ليس بصواب وتوقع في خلال ذلك ان  
يزيل الباطل عن هذه فتنة فان كانت هذه الصناعة بالمخالفة وصف فيلزم  
ضرورة ان يكون الصناعة بهذه الصناعة مقدم النهاية بالصناعات الاخر

وقد اشبه



ولما كانت الخيرات التي هي للانسان بعضها المصروف بعضها اقصر من ان يكون  
اختر الخيرات بالانسان عقل الانسان اذ كان الشيء الذي يدور انشا  
هو العقل ولما كان ما يقتضيه هذه الصناعة من الخيرات عقل الانسان  
منارت هذه الصناعة في الخيرات التي هي للانسان فاسم العقل  
قد يقع على ادراك الانسان الشيء بهذه وقد يقع على الشيء الذي يكون به  
ادراك الانسان والامر الذي يكون ادراك الانسان الذي يسمى العقل  
قد جرت العادة من القدماء ان يسموها المنطق واسم المنطق قد يقع على  
المفهوم والعبارة باللسان وعلى هذا المعنى هذا اسم المنطق عند الجمهور  
المشهور في معنى هذا الاسم واما القدماء من اهل هذا العلم فان هذا  
يقع عند جمهور المعنيين جميعا بالانسان وقد صدق عليه انه ناطق بال  
حيوان اعني من طريق الله تعالى ان له الشيء الذي يدركه غير ان الله  
يعنون بقوله في الانسان انه ناطق ان له الشيء الذي يدركه سلبا  
نصدق به فيه ولما كانت هذه الصناعة في هذا المنطق كما لا يخفى صفا  
المنطق والذي يدركه الانسان مطلوبه قد يسمى انهم الخواصا من  
النفس صناعة المنطق هي التي هي لخواصا الناطق كما له ولما كان اسم  
المنطق قد يقع على العبارة باللسان ونظر كثير من القدماء ان هذه الصناعة  
صددها ان تصيد الانسان المعرفة بصواب العبارة وليس كذلك كذا لك  
بل الصناعة التي تصيد العلم بصواب العبارة والقدرة عليه هي صناعة الحق  
وسبب الغلط في ذلك هو غير ان المصنوع صناعة الحق المصنوع وهذه  
الصناعة في الاسم فقط فان كليهما يسمى باسم المنطق غير ان المقصود في هذه  
الصناعة من المعنيين اللذين يدل عليهما اسم المنطق هو احدهما وهو  
وبين صناعة الحق وبين صناعة المنطق في انما يدور ما وهو ان صناعة الحق  
تفيد العلم بصواب ما لفظ به والفرق على الصواب منه بسبب عادة  
اهل اللسان ما وصناعة المنطق تصيد العلم بصواب ما يفعل والقدرة على  
اصابة الصواب فيها العقل وكان صناعة الحق تقوم باللسان حتى يلتقط

الاصواب ما جرت به عادة اهل اللسان ما كذا لصناعة المنطق تقوم باللسان  
حتى لا يعقل الا الصواب من كل شيء وبالجملة فان نسبة صناعة الحق الى الانشا  
هي نسبة صناعة المنطق الى المخلوقات فلهذا انشا ما بينهما فانه ان يكون  
احدهما هي الاخرى او ان يكون احدهما داخل في الاخرى فلا فرق بينهما في هذا  
القول كيف السبيل الى الاستعادة وكيف السبيل في سبيلها وما رتب ما ينبغي  
ان يسلم عليه فان اول مراتبها يحصل صناعة المنطق ولما كانت هذه  
الصناعة هي اول صناعة ينبغي ان شرع فيها من صنائع العلوم وكانت كل  
صناعة انما يمكن التفرع عنها متى كانت مع القاطن فيها امور يستعمل  
ما يستعمل عليه تلك الصناعة فلهذا ينبغي ان يعلم الامور التي يجب ان  
في كنه ما يستعمل عليه تلك الصناعة والتي يستعمل في كنه ما في كل  
من الامور التي شافها لا يكون الانسان قد حصل عليه ما قبل التفرع في  
الصناعة وقد يتناول احوال التي فيها يمكن التفرع في الصناعة والاشياء التي  
للانسان معرفتها ما منها ما لا يعرف احد من معرفته وان يكون سلبه اللسان  
صل الى جميع الشيء اكثر واعظم من بعضه وان الانسان غير الفهم وهذه  
تسمى العلوم المشهورة والاولى للمعرفة وهذه هي حجة الانسان بل  
ولا يمكن ان يحجها في هذه اذ كان لا يمكن ان يقع له التصديق بتأنيده  
وبها انما يعرفها بعض الناس دون بعض ومن هذه ما قد وقع عليه  
سبيلها ومنها ما شافه ان لا يكون معرفتها للجميع لكن انما يعلمه فكلها  
وتصل الى معرفتها بتلك الاول التي لا يعرفها احد ولما كانت صناعة  
المنطق هي التي شرع فيها بطريق صنائعه ان يكون الاول الذي شرع  
فيها امور معلومة سبقت معرفتها للانسان فلا يعرف من معرفتها احد  
اشياء كثيرة وليس انما يتقن منها يستعمل في اي شيء انفق من الصانع لكن  
صنف منها يستعمل في صنعة وصنف آخر في صناعة اخرى فلهذا ينبغي ان  
من تلك الاشياء ما يصلح لصناعة المنطق فقط ويحلى من ما رعاها السالكون  
وجميع هذه الاشياء التي لا يعرف من علمها احد هو حاصله في ذهن الانسان

اول وجهه من غيرية فيه غير ان الانسان انما له شعرا وهو اصل في ذهنه  
 حتى اذا سمع اللفظ الدال على شيء علم انما كانت في ذهنه وكذلك انما يفضل  
 هذه الاشياء بعضها عن بعض في ذهنه حتى يرى الانسان بذهنه كل واحد  
 منها على حدة حتى اذا سمع اللفظ المتناسب الذي له تعليمها او لها متفكر  
 متبرع في ذهنه فلذلك يبقى فيها اتفق منها ان لا يسهل ولا لا يسهل يفضل  
 بعضه عن بعض ان عدد اللفظ الذي له تعليمها في شعرها الانسان  
 ويرى كل واحد على حدة وكثير من الاشياء التي يكون الشروع فيها في صناعة  
 للفظ لا يسهل بتفصيلها وهي ما حصله في ذهن الانسان فيبقى اذن متى فصل  
 للمدة عليها ان يحصر اصناف اللفظ الذي له على اصناف المعاني المحققة  
 حتى اذا شعر تلك المعاني وراى كل واحد منها على حدة اقتضت من المعاني  
 ما يشاء ان يستعمل في كل هذه الصناعة وما كانت صناعة الفخار  
 تستعمل على اصناف اللفظ الدالة وجب ان يكون صناعة الفخار  
 ما في الوقوف والمدة على اهل هذه الصناعة فلذلك ينبغي ان يأخذ  
 من صناعة الفخار الكفاية في السيرة على اهل هذه الصناعة او  
 سوي يحسن بعدد اصناف اللفظ التي من مائة اهل اللسان الذي فيه  
 يد على ما يستعمل على هذه الصناعة اذا اتفق ان يكون اهل ذلك  
 الدلالة صناعة بعدد فيها اصناف اللفظ التي هي في لغتهم فلذلك ما  
 يتبين ما عمل من قوم في الدخول في المخطوطات من علم الفخار وحده  
 مقدار الكفاية في خلق الله استعمل الخواص في ما يسهل به التعليم ومن  
 سلك غير هذا السلك فقد اعطى اهل الترتيب الصناعي ويحسن اذا كان  
 قصدنا ان يترتب في الترتيب الذي هو الصناعة فقد ينبغي ان يصح كتابا  
 من كتب اهل العلم يسهل الترتيب في هذه الصناعة بعدد اصناف اللفظ  
 الدال على ان يتبين به ويحمله فالتأليف الكتاب او فلهذا من  
 كتاب هذا الكتاب الموسوم بكتاب الترتيب على سبيل السعادة للشيخ الفاضل  
 المعلم في العصر الحديث بن محمد بن ابي طاهر الفارابي في ربيع الثاني سنة

**رسالة الكتاب في الفارابي**

بسم الله الرحمن الرحيم

كنت اريضا الفارابي في ما سمعته وقرأت في الحكماء الفخر **قال ابو الحسن**  
 ابراهيم بن عبد الله البغدادي كنت شديد الحرص على معرفة الحكماء الفخرية  
 صادقا في الرضا في اقسامها كثيرا حتى طلبتها من النظر في الكتب المتألفة  
 فيها شعرا مستندة اليها وانما سمعتها غير شاك وان الذي يرضيها من  
 الخطا انما هو قصور العلم العملي عن بلوغ ملتبس الجوفاء وقلة علم الناس  
 واصحاب الارصاد وحقائق الالاف ما يتعاطونها بها واذ متى كانت هذه  
 العرائن وسقطت هذه الموانع ووجدت الاتفاق في جميع ما ذكر في الحكم  
 فاستغنى بتقدم المعرفة عنها واخطا العلم بالكمالات المستقلة في كتب  
 الحسنة وظهرت للفتيات هذا ان اعتقاد مدة من الزمان مما  
 احكم طول تلك المدة من امر الحساب والبحث عنه من حال الارصاد والطلب  
 من حد الالاف واحتر جميعها في القمار والديارات فالزجاء من الحساب  
 الاهداء من المطر الاناس الى ان حضرت واديت فيه وعطفت على كتب  
 الاموال ففتشها لاحد فيها بالصلة يكون فيها شواهدا ثانيا في كتب  
 الحكم واصحاب الحقائق خلوا منها وراى عليهم غير مفسدة لها ولا مفسدة  
 يخرجها انما الذين الذي كان معي في الاعتقاد طائفا والفتنة تهمة والخطا  
 ربا فالتأليف في الآراء ونظاوت المدة وانما على السبيل الذي ذكره  
 في القمار او يسهل يحول من محمل الفارابي الطريق في شكوت البرجاء تلك وعرفته  
 صديق رغبني في الوقوف على مقدار هذا العلم وعرفت ما سمعته من الامور  
 وسألت ان يكشف لي عما سمعته من ذلك وسيسر ما سمعته له فيه من  
 الحكماء الاولين فاسألت في المنة وجعلت في عين على اصل الصلوات فاور  
 مما يلائم سلكه في تحقيقه ويجري في واجاره وبراجعني وادبني ذلك  
 الكتاب فليكن ان ذات يوم اخرج الى حجر الخبطة وكان فيه فصل في ذلك  
 كان يحجبها الوقت فيخرج له في وقتها وتجد هذا كتابا اورشاليم كذا في



ما فيه وتاملت فضا وقت منه المراد ووقفت على كذا المطا الذي كنت تعبت  
فيه ونعت عن طريق مؤنة الوسواس الذي لم تكن الفلك من اقدار وضع  
في السبل المكن والمنع من الحكماء القديمة وهذه نسخة ما كان في  
الذي لم يكن كغيره ان نشأت له ان تفسط لئلا **فصل** قال ابو نصر في  
العلوم والصناعات انما يكون باحدى ثلث اما بشرق الموضع واما باستقنا  
البراهين واما اعظم الجود الذي فيه سواه كان ذلك منتظرا ومحصرا اما  
ما انفصل على غيره لعظم الجود الذي فيه فكما العلوم الشرعية والصناع  
المحتاج اليها في زمان زمان وعندهم قومه واما ما انفصل على غيره لاستقصا  
البراهين فيه فكما هندسة واما ما انفصل على غيره لشرف موضوعه فكعلم  
المخبر وقد جمع هذه السبل كلها والاسان من اني علم واحد كالعلم الذي  
**فصل** في ترتيب طبع الانسان بالعلم الواحد فخطته اكثر واحسن واحكم  
واوضح واعرف وذلك انما التقصير ونقصه يكون في طبعه فانه يجهل بعضها  
على الوقوف على حقيقة ذلك العلم ولما لا انه ليس به ما اعاد الذي عنده  
ولما فضله المستطاع له والمتكبر به واما كثرته وامتدادها  
الانسان على سبيل ما يرجو به يحصل من ذلك العلم وحلا له فانه قد وعمل في  
لوحه وتحقق ولما لا اجتماع اكثر هذه الاسباب فيه وقد يخرج مثل هذا  
النظر الانسان الى قبوله ما ليس على كل واحد وكل واحد ليس من القياس  
على ما سمع وما ليس به ان على انه مريان **فصل** اذا وجد شيان متساويان  
فظهر ان شيئا فانما هو سبب الاحدهما فان الهم سبق ويحكم انه اقرب  
لكثرة ذلك لا يصح في كل من شيان ان اذا تشابه قد يكون بعض من الآخر  
وقد يكون با لتمام والقياس الذي يتكفي في الهم فوجب ما ذكره قياس  
مركب من قياسين مثالي ذلك الانسان مثله الانسان حيوان فالمتاه  
والفرس سبب بالانسان في انه مشاهد من غير ان وهذا لا يصح في جميع المراتب  
اذا تقدر ابيض ورجولان والاستعداد ابيض لكن ليس به بيان **فصل**  
امور العالم واحواله وان احدها امور لها اسبابها بخلاف غيرها فوجد

كل امرئ عن انشائه وعن التجهيد للتجهيل الحمار والحاذية لها وكذلك  
ما يريها ان يجهلها او السبع الاخر امور انشائية ليست لها اسباب معلومة  
انسان او حيوانه عن طبعه الشمس او عن غيره فكل امرئ سبب معلوم  
فانه معك لان يعلم ويضبط ووقعه ليس وكل امرئ من الامور الانشائية فانه  
لا سبب لان يعلم ويضبط ووقعه ليس سبب من الجينات والاحكام الصادرة  
على الاسباب لذلك وليست صلوا اسباب لهذه **فصل** لو لم يكن في العالم  
امور انشائية ليست لها اسباب معلومة لا رافع الخوف والرجاء واذا ارتضا  
لم يوجد في الامور الانشائية نظام الله في الشريعات ولا في السياسات  
لان ذلك لا الخوف والرجاء لما اكتسبوا حديثا للعدو ولما اطاع من مؤثر لشيء  
ولما عاقب من مؤثره ولما احسن احد الاخره ولما اطاع الله وطاعة مؤثره  
اذا الذي يعلم جميع ما هو كان في عدل الله على ما يكون ثم سمعنا بعض  
عالمات الحق في كل ما يعلم انه لا ينفع به **فصل** كل ما يمكن ان يعلم  
او يحصل قله وجوده يخرج من الجينات فهو كالعلوم المحسنة وانما هي  
عنوان او تراخي به المدة فاما لا يمكن ان يكون به معلوم معرفة ذلك  
لا يرجع الى وقوعه على لا يوجد به **فصل** الامور المكنة التي لا يوجد بها  
ولا وجودها متساويان ليس احدها او فيهما من الامر لا يوجد عليها قياس الله  
اذا القياس انما يوجد له نتيجة واحدة فقط اما موجبة واما سالبة وانما  
جميع الشيء مصادره فليس فيها على انه انما يخرج الى القياس لفيد على اوجه  
الشيء فقط او لا يوجد من غير ان سبل بالذهن او في النقص جميعا بعد  
وجود القياس في الانسان من اوله ورافقه به من وجود الشيء ولا  
غير محتمل احدهما فاي فكر او قول لا يحصل احدهما في النقص ولا في الشيء  
هذه باطل **فصل** المتبادر انما ينتفع في الامور المكنة على اكثر وانما المكنة  
في الدنيا لا يمكن على التباين فانه لا تنفعه المقتضية ما ذكره في المروية  
واحد لا بعد والاستعداد انما ينتفع بها في المكن على اكثر لا غير وانما الضرورة  
والتمتعات فقط هو من امور الهاء المروية والاستعداد والهاب والمحبوبة

لا يستعمل فيها وكل من قصد ذلك فهو يوجب العقل والما لم يفتد به  
 به في الامور لمكانه في المدد والشيء الثاني **فصل ٩** قد بين بالانها  
 والآثار الطبيعية انها ضرورية كالاحراق في النار والخرق في الماء والخرق  
 في الثلج وليس الامكان للامكان على الاكثر لان العقل انما يحصل  
 باحتياج معينين احدهما ان يتصور الفاعل الثاني ان يتصور المفعول  
 فيها لم يجمع هذان المعنيين لم يحصل فعل ولا اثر البتة انما يتصور  
 فانها متى ما اشبهت بالاشياء كان التبع في الفاعل في الفاعل جلياً ان كان  
 الفصل الحول ولولا عدمه من التبع في المفعول لكانت الافعال في النار  
 الطبيعية **فصل ١٠** لما كانت الامور الممكنة بغير كل مجهول عنها  
 وليس الامر كذلك اذ العكس في هذه القضية غير صحيح على المساواة لكنه  
 على جهة الضيق في العلم فان كل مجهول ليس كل مجهول ممكن ولا  
 حل الظن السابق الى العلم ان الممكن ممكن صار الممكن يقال بغير  
 احدها ما هو ممكن في ذاته والاخر ما هو ممكن بالاضافة الى من يحصله  
 وصار هذا الحق سبباً لغلط عظيم وتخلط مضطرب ان اكثر الناس  
 لا يميزون بين الممكن والمجهول ولا يعرفون طبيعة الممكن **فصل ١١**  
 ان اكثر الناس الذي لا يمكن لهم لما وجدوا امورا مجهولة يفتخروا عنها  
 ونظروا عليها وينفردوا عن اسبابها حتى توصلوا الى معرفتها وصارت  
 لهم معلومة احسن الظن بما هو ممكن لطبيعة وظنوا انه انما يحصل لهم  
 بقصورهم عن ذلك سببه وانه سيوصل الى معرفته ينزع من البحث  
 في التفتيش ولم يعلموا ان الامر في طبيعته محتجب لان يكون له معرفة  
 البتة بغيره من الجذات اذ هو ممكن الطبيعة وما هو ممكن لطبيعة  
 غير ممكن ولا يمكن عليه لوجوده شاذب ولا وجبه **فصل ١٢** الاسماء  
 المشتركة قد صيرت للاختلافات العظيمة فيمكن على اسماء بالاشياء فيها  
 لاجل اشتراكها في الاسم مع انصاف في علم ذلك الحكم كالاحكام التجزئة فان

طلبوا

والتفتيش

قوله الاحكام الطبيعية مشتركة لما هي ضرورية كالفاسدات والمقاديريات  
 فيها وما هي ممكنة على الاكثر كالتاثيرات الداخلية في الكف والماء في ملاقته  
 اليها بالظن والوضع وطريق الاستحسان والبيان وهذه في ذاتها  
 مختلفة الطبايع وانما اشتراكها في الاسم فقط فان من عرف بعض علم  
 الكواكب والاعراض وطلق بذلك فقال لا حكمه حكمه يتجوز في ذلك  
 في جملة الضروريات اذ وجبه ايدراك ذلك من غير ان يكون من الكواكب  
 كما تضمنه لا اذ احاطت مكانا من الامكنة فانه يمكن ذلك للمكان ان  
 يكن هذا المانع من جهة قائل الخبر ونطق بذلك فقد حكمه حكمه  
 يتجوز وهو داخل في جملة المكملات على الاكثر من تلقا ان الكواكب لافلا  
 متى قارت واصصل بالاكواب الفلاقي استغن بعض الناس عن حدث به  
 حادث ونطق بذلك فتعكم حكمه حكمه يتجوز وهو داخل في جملة الامور  
 الظنية والاستحسانية والطبايع وطبيعة كل حكم من هذه الاحكام  
 الطبيعية السابقة فاشتركها في ماهو في الاسم فقط وذلك لان قد استقر  
 الامر فيها على اكثر الناس اذ هم غير متحيزين ولا متدبرين ولا متراخين  
 بالعلوم الطبيعية اعني الضرورية والطبايع **فصل ١٣** مشاهدات  
 الاجرام المنسية العالوية مؤثرة في الاجرام السفلية بحسب قول هذه  
 منها كما يظهر من خرافة صور الشمس وكوكب صفر القمر صفر الزهرج وبما  
 نطق به من فعلها انما هو يتوسط اضواءها المنيونة لا غير **فصل ١٤**  
 القدر ما يختلفون في الاجرام العالوية هل هي بذاتها مضيئة ام لا  
 قالوا ليس في الظاهر من ذلك بل انما هي سواها من كل ما سواها من الكواكب  
 يستضيئ منها واستدرك على صحة قولهم بالقمر والزهرة فانهما مكشوفان  
 للشمس حيث لمكان ظلمتهما وبين النجوم وبعضهم قالوا ان جميع الكواكب  
 ذاتها مضيئة بذاتها وانما السياره مستضيئة من الشمس على اي  
 هاتين الحجتين كانت فان تاتى هاتين سواها انما هي ذاتها في التفسير  
 غير متفكر ولا مدفع **فصل ١٥** معلوم ان الكواكب على سبيل

يكنان





هذا الحكم واهل ووجب ان كل انسان اذا استرجع ابواب او اخرج من  
صوبه المشرق فانه يموت لذلك ملك من الملوك او يحدث في الارض حادث  
عظيم وهذا ما يتبعه طبع الحيوان فكيف لعقله **فصل ٢٠** بعد  
ما اجمع العلماء واولو الحرف بالخفاين على ان الاجرام المصنوعة في وادها  
غير قابل للثبات والتكليات ولا اختلاف في طباعها فالذي عا  
اصحاب الحكم الى ان حكموا على بعضها باحضرها وعلى البعض الاستعادة  
ان كان ما دام الى ذلك الوانها وحركاتها الباطنة والتربية فليس ذلك  
مستقيم في طريق القياس بل ليس كل ما اشبه شيئا به من الامور فانه  
يجب ان يكون شبيها به بطبيعته وان يصدر عن كل واحد منها ما صدر  
عن الآخر **فصل ٢١** لو جبان يكون كل ما كان لو من الكواكب شبيها  
بكون الدم مثل المنيخ ولما على القتال وادراكه الماء لو جبان يكون كل  
ما لونه احمر من الاحياء التخليق اضدادا على ذلك الذي اقرب منها  
واشد ملازمة ولو عجب ان يكون كل ما احمر سرية او بطيخة من  
الكواكب والابل على التناظر والتشابه في الخارج لو جبان يكون كل ما على كل  
سريع من الاجرام السريعة او لعلها الذي اقرب منها واشبه بها واشد  
اقصا لا يكون ذلك الامر في سائرها **فصل ٢٢** ما اعني من نظري في  
البروج فلما وجد الجبل به من يدعى بعدد حركاته يدعى على الجبل  
وحسبها الانسان ثم لما كان النور ملوح حركانه يدعى على العنق والاكاشا  
وكذلك الى ان انتهى الى الحرب حكمه بانه يدعى على القدمين اما كان ينظر  
بعينه النجينة وعقله المذهول الى الحرب وهو يتصل بالحمل والى القدمين  
وهما غير متصلتين بالراس فيعلم ان حكمه غير مطرد في ذلك اذا عساه  
الحيوان موضوعه على الاستقامة والبروج على الاستدارة وليس يتبين  
المستقيم والمستدير مناسبه لكن من اعظم المصائب ان الضرورة تد  
التفوق بحمل هذا الطعن الذي لا يدى هل الطعن اضعف ام الطعن  
غير ان التفرع يدفع بالتفرع ولو ان الاشتغال باثنا هذه المقالات بالغا

ما يتصل به الزمان لا ثبت منها جملة **فصل ٢٣** من حكموا ان زحل هو ابطا  
الكواكب سيرا والقمر اسرعها سيرا ولم يقلوا ان زحل اسرعها سيرا  
اذ مسافته اطول مسافات الكواكب السائرة سواها فاطول ان مسافته  
اقرب مسافات تلك **فصل ٢٤** هي ان القمر سائر الكواكب او لعل على  
الامور والاحوال على ما وضعت اصحاب الحكم لرب الوان الامور التي يراه  
ان يكون خفية مستورة فبطان تباطاها في وقت الاجتماع لا يحصل له  
القمر لعل ان ضوء القمر على حاله لا يتغير ولا يزداد ولا ينقص وانما  
ذلك بالقياس الى ما لا يتغير وكذلك ما قاله في الامتلاء والاستقبال ومنها  
لربطه في ذاته تغيرها الذي يحصل بطريق ذلك التغير ما هو دليله من  
على ما وضع **فصل ٢٥** لما كانت الكواكب التثنية في ذاتها اجزاء ولا  
باردة ولا طرية ولا يسهل بالقياس من العلماء فاما معنى الاحتراق الذي  
ادعوا في الكواكب التي تقرب من الشمس حيث وصفوا الشمس ليلا على الملوك  
والسلاطين فلم يحكموا بان الكواكب التي هي ابل على يرمع من انواع  
الناس مثل عطار الذي وضعه وليلا على الكسبة او على من يكون هو  
صاحب طالعده وهما لاجه اذا قرب من الشمس ان يكون له يكون السطان  
وقرير الميرور الذي حكمهم صلوا ذلك بخصه **فصل ٢٦** من ظن ان هذا  
تجارب وعلمها وجذب دلائل هذه الكواكب وشهابها انها اقل من سائر  
ما وضع ولتقلبها انها اسفل من سائر المراتب والمنازل والحقا بل فان وحسبها  
صحيح وبعضها لا يصح على ما ليخال ما وضع على ما وضع فليعلم ان ذلك ظن  
وحسان واستحسان وعرض **فصل ٢٧** لم يزد وان كان من الاستشار  
بالجبال والخمر والايان لها والميتين فيها انها قد تلبس لها مشاغلة وهو  
يقطع امرها تمامه لاجل حكمه لله وانما في طالع مولده او مشالته  
جميع النشازات التي بها سيد له وعليها اقبل مثل اخرج مال او تركه خسر  
في حرب او اخذ زاد في سفر او ما اشبه ذلك واذ ان كان الامر على هذا السيل  
في اشتغالهم بهذا الفن الا ان ذلك اما تفكره ولو عر واما انكتسبه

وتقبل كجور فغلبا



وتعطين ديدما اخره مفرط وعلى ما قيل ان كل معر لحد منه هذا اما وجد  
من هذا كبر على الضر انبها المنع وكنتها لك لتساها ان يلبط  
لذلك والله الروق لكل خير عقله من خط عقل من خطا هذا العلم الثاني

رسالة في محج العقلية لأحد المحققين  
بسم الله الرحمن الرحيم

حجة عقلية استندتها من كلامه الى حسن العاصري في بعض رسائله المعلة  
على ثبات الحشر الجبلي على ما انطلق به الرعية الحقه الوالة لها سدينا  
ونبينا سيد الكل في الكل صلى الله عليه وآله توفيق تحريرها على تحقيق عقد  
وتصديقها فتقول **مقدمة** ان الحشر الجبلي وهو عبارة عن مود العقل الثاني  
الانسية المبدن مركب من اجزاء الدين الاول وبينها ومادته في النشأة  
الثانية امر ممكن على ما بين في موضعه وما ذكره المتكرون له في بيان امثها  
مدحوله معلول **مقدمة ثانية** ان الافضل في الحكمة والام في المشورة ان يكون  
التفكير المطبق في الارواح الانسية في القيامة مودوده الى احادها بيا  
ذلك على ما يستفاد من كلامه ان الموجدات التي لا يدركها الله تعالى بشرف  
الحقوة اصناف ثلثة الميزانات الاربعة التي لا يرد على فعالها الا بحسب الجبر  
الطبيعية لا غير والاحياء الروحانية التي لا يردون خصا بصرا فاعلم ان  
تجيب المعرف العقلية فقط والجبر الانسي الذي لا يرد على فعاله بحسب الجبر  
والعقل معا لا غناء ان كمال الصنف الاول في اللذات الطبيعية فقط  
وكمال الصنف الثاني في اللذات العقلية فقط وكال الصنف الثالث  
في اللذات الطبيعية والعقلية جميعا وهذا هو جد في الكنتية الالهية  
وصف الاحياء الروحانية في الاعمال الاغلب بالكمالات العقلية مثل النساء  
عليه من انهم مكرمون ومكلمة مكرمون وانهم لا يصحون الله ما امر  
ويصلون سائرون وانهم يحبون القليل في الثبات لا يفرون والوعد  
للانسان في الاكثر باللذات الطبيعية كاقصا صروحها في الاكثار على

على الارزلك والتقلب على العرس والاصابة من الفواكه فالعقل الانسية  
ان تقع وكما لها المطول لا قبل اللذات العقلية والطبيعية معا فالفضل  
في الحكمة والام في المشورة والبلغ في المشورة والاكثار في القدرة ان يكون  
الارواح في القيامة مودوده الى احياها عند النشأة بعد ان يكون  
الاحيا صانيد لطيفة تفرع علمية فانها حتى لم تزد اليها فافترضا لها  
على احد الصنفين من لذاتها وكما لها وحرمت الصنف الاخر منها وذلك  
بعود الى الحشر كما لها **مقدمة ثالثة** قال الحكام ان الاصل في الحكمة  
معيين وقومها بحسب القدرة والتميز فيها الوجه الافضل فقد او عبق  
ح ان سبي الحكمة عليه ولا بعد له عنه الوعيز وان كان غير معتد ولا  
عليه **اول** ولعل الشريكان الاول الحق لا يصدر عنه العقل الا في خبر  
على ما حقت في موضعه فكل ما هو افضل والتميز بحسب صوره عنه  
بالصم واذا عرفت هذه المقدمات **تقول** عود الروح الانساني في النشأة  
الثانية امر ممكن مقدور وهو افضل في الحكمة والبلغ في المشورة واضر في  
السياسة واكمل في القدرة فجب من الله تعالى عود الروح الانساني في النشأة  
الاخرى الى احياها فيكون بالتساويين الطبيعية والعقلية وقيل  
اللدن ان الانسية والملكية ويستكمل بالكمالات النفسية والروحية على  
ان اكثر الناس لم يعقل المعقولات التي جعلها المتكرون للحشر الجبلي في  
اللذة ولن يعقلها ومن لم يحصل لم يعقل في الدنيا لا يعقله اصلا على  
صحوها وبالعواضه فعلى علم يكون اكثر الناس لا يرون اللذات العقلية  
في النشأة الثانية فلا يكون لهم سعادة اصلا فيكون السعداء من النسا  
في غاية القوة والقدرة وهدم حرجا بخلافه فمثل هذا امر اذا ارادناه  
ظاهرا للحشر الجبلي على الاطلاق والامتناع ووقفنا الحشر في الشريعة  
بالطراز والمكان وثبتا حجانه على عار والخصوم في بابه وقررتنا  
مزيه على نقيضه قام التنزيل في القرآن بمقام العرفان انصوري في  
المعلق الهندية ومقام الادراك الواضحة في المعلق الطبيعية وصار

الحال مقصور عن تصور كيفية ابد بعد انقائه بوجوبه وتصديقه لمقدار  
ما يشهده النفس بعد ابد عند خالفه وخصر حاشا اذا قال ان الله لا يشك  
مما لا يشكون وقال نعم لا تعلم نفس ما اخفي لهم من قريح اعين ولو لا الله  
باب لا يطعم للعنف موجه في الحاطة بكنهه الا عند قيا امر الشاعة  
والا في الشاة الاخرة لما قال نعم جبه لرسوله وما كنت بهما من  
الرسول وما ادري ما يفعل ولا يكم ان اتبع الامايرجي واليرجع فويل  
عز احمد فتبارك الذي لا ملك الا للسموات والارض وما بينهما وهذه علم الشاة  
والله ترجعون فاقم

في يوم الاربعاء شرجاوى الثاني عبارة اخرى اخرى الى اما ان يلد  
مستكمل بالذات الحسية فقط او يلد ويستكمل بها جميعا والاول هو  
النفس الحيوانية العار المجردة والثاني هو العقل المجردة والثالث  
هو النفس المجردة ولا ريب ان تلك الخاصة للنفس المجردة اعني كونه  
مستكمل ومستكمل بالذات بين الحسية والعقلية جميعا اذ اشتهى لها  
فانقارها اذ لا ياه بدعت الذات الحسية مطلقا اما مع بطلان  
الخاصية عنها وذلك مستلزم لانقلاب حقايقها وصورتها عقلا  
وهو مع بطلانها مع قنار هذه الخاصية فيها وذلك مناف لمجدها  
فان قابليتها للانداد بالذات الحسية متحققة والجميع بين اللذاتين  
على وجه الكمال كما حقق في موضعه ممكن فلو تمتعت عن الذات الحسية  
والكالات الحسية مطلقا لا يصف السبيل الاعطى بالخلق ثمانية من ذلك

في عصر يوم الاربعاء شرجاوى الثاني وليلة ٧ هـ بحمد الله تعالى

المعاد الحسبان على ما سيجي وتخصه على وجه اول المشكوك والاول هو ان  
النفس الانسية قاعة ذاتها الاستكمال الكالات الحسية والالذات بالذات  
الحسية والالماقت تلك الكالات وكما استلذت تلك الذات اصل  
فبقاها من بعد عن الذات الحسية والكالات الحسية اما مع بطلان  
تلك القابلية عنها وذلك مستلزم لانقلابها عقلا عينا وهو مع بطلانها  
مع بقاها تلك القابلية والاستعداد فيها وهو مناف لمجدها فويل  
بين الذات العقلية والحسية والاستكمال فاما مع بطلانها  
عند فلو انقصر عنها الكالات العقلية ولذا انها وضع عنها الذات  
الحسية وكما لا تقامع استعدادها فاما مع بطلانها فويل  
مخلة فاعلم ذلك على اكبر فاعرف

في يوم الجمعة ٢٥ شهر ذي الحجة ٩ هـ في برزخه فساخره وتغير  
آخر للجنة العقلية على المعاد الخيالات النفس الانسية لا يفيك ابد  
اصلا من سبيل الحسد الصحيح للعقل بالثبوت والاعتناء فبقاها  
الحقيقة العقل فان غير العقل عن النفس انما هو في هذه الحسنة  
وتلك الخاصة فاذ انزلت هذه الحسنة والخاصة عن النفس  
الحقيقة العقل والنفس هو مع بطلانها واذ كان صدق الحسنة  
للتعلق بالمادة لازمة للنفس فينتفك عنها لكون دائمة التعلق بها  
وهذا صرح المحققون من الصوفية بان النفس الناطقة الانسية  
في كل شدة وطور يظهر انسابا لثباتها المحصورة المعينة قال  
بعضهم في بعض ما ناله بالفارسية وجوز يترواح فاركش شروك  
كشف ان بطوري وراى عقل موقفاست محقق كرده كه اوراد رهر  
نشأت از نشأت ودر هر حال انما اسطره كاي ان نشأه وان عالم

يا يدم



في يوم الخميس عشرين جمادى الثاني سنة ١١٥١ ان بعض الافاضل قدس  
نقل عن واحد من اخوان الدين الله قال ورد في التوراة ان الله تعالى  
عن الجسمية لانه الله على السماء والارض والحجيم الواحد لا يتصور ان يكون  
في مكانين قوله ذلك منبسط على ما هو الحق للحق بالحق على ما  
حقيقته في موضع البرهان الذي نقررت به ان الله الحق الواجب  
الموجد الموجودات الممكنة يجب ان يكون له معه وارثا لا يتصور  
خاصة فيها ان يوجد تلك الموجودات والارباب ان الحجيم الواحد الذي  
لا يتصور ان يكون في حاله واحد و زمان واحد في مكانين لا يكون له  
مثل تلك المصداق والارباب الى الامور المتشابهة وضعوا مكانا مختلفا  
انما بالحق بل يجب ان يكون ماله تلك المصداق في دامن المكان والارض  
والان لا يكون سببه الحجيم الامكنة على السوية فالله الحق الواجب  
الموجد الموجودات لا بد ان يكون محيي الاحياء والاموات فافهم في

في ليلة الخميس ١٣ شهر جمادى الثاني سنة ١١٥٦ قال الحق في الدنيا  
في شجرة على العقائد العقيدية والمعاد للجنة حق اجماع اهل الملل  
الثلاث وشهادة نصوص القرآن والمواضع المتعددة بحيث لا يقبل  
التنازع بل كقولهم اولهم من الانسان انا خلقناه من نقطة فاداهم  
وبين وصرب لنا من خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم  
فليحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل علم قال المفسرون  
نزلت في هذه الآية في ابن خلف خاص النبي ورائه يعلم قدره بل  
فقتله بيده فقال بالحق اني يحيي هذه بعد مائة قال نعم سبحك  
وذلك خلافا لما روينا من ان الله تعالى بالكلية ولذلك قال الامام  
الفاضل لانه لا يمكن الجمع بين الايمان بالبقاء والنبوة وبين انكار

الحيات قلنا ولا يجمع بين القول بقدمه تعالى على القول بالفلاسفة  
وبين الحشر للجنة لان النفس المناطقة على هذا التقدير غير متناهية  
فليس تدعى حشرها ابد ما غير متناهية وامكنة غير متناهية وقد ثبت مما  
في الايمان بالبرهان وباعتبارهم انهم انما يقولون ان لا يكون في الاستدلال  
على الحشر للجنة معلوما من الدين بالقول بالبرهان هذه الآية وانما لها  
فقط فان المتكلمين ان يقولوا الملة بالآية ليس إعادة النفس الانسية  
الى ابد انما يعينها بالملل كما ثبتت الابدان والاحياء الانسية من غير  
اعادة النفس الانسية للشاكلة الباطل باحداث نفس اخرى فيها كمال  
به القهار القائلين يصح تنافي افراد الابدان ووجودها في الازل ابد  
صريح بذلك بعض المتكلمين للحشر للجنة بالعلم الملائكة في بعض ما نقله  
المطاردية حيث قال في ذلك لا يخرج سبحانه وتعالى عن شدة العلم بالاشياء  
الاولى فقال الحكاية عن بعضهم قال من يحيى العظام وهي رميم فليحييها  
الذي انشأها اول مرة وقالوا اذا عظاما ورفانا انا لم نجوز  
خلق احد بل انما قولهم فيقولون من بعدنا نقل الذي فطرهم اول مرة  
فمعنى هذا البحث عند محقق الفلاسفة هو احياء الله تعالى ابدان انسا  
الذين خلوا وقالوا لمعادتهم اياهم يحياهم واعرانهم وارواحهم  
وصورهم وحياتهم على ما كانوا عليه في الدنيا وكذا ذلك ما راجع  
الظاهرة والباطنة بجميع افعالها واعراضها بعد ما قال العبد والشوق  
تلك اصناف احداثها الابدان من قبور الارض والثاني بعد الارواح  
من قبور الابدان والثالث حيث النفس من قبور الارواح وما تابع الابدان  
من قبور الارض قبل اصناف احداثها حيث انما انشأ الناس والثاني  
اشخاص الجنان والثالث بعض اشخاص المسات انتهى بل الابدان فقال  
ويعلم بالضرورة من الدين ان هذا الاحياء ليس الا ايضا المخلوق اعلم  
اليهم فانما يعلم بانهم ان كلام النبي مع مشركي العرب انما كان في الاحياء  
بإعادة النفس الى الابدان الحكايات والخبر يدخل الجنة او النار لا في

الابدان من غير عادة النفوس اليها كما دلل الأبدان للمكافاة والغير ابدان  
 الحية أو الدنالا في حياة الأبدان من غير عليه ما نقله النفس من  
 التي خلفت مع النجس وجوابها بوجوب الأكراد الأبدان على النفس الحية بالنفس  
 المراد أص ولا قطع التأويل الحكيم فافهم ثم ما ذكره من أن القول بالنفس  
 الجسماني لا يتألف مع القول بقدم العالم إنما يصح لو كان القول بقدم العالم  
 مستلزما للقول بقدم سائر النفوس الأبدية وهو مائة فانه يجوز ان يقول  
 القائل بقدم العالم بقدم النفوس الأبدية **أيضا** كما قال عبد الفاضل وكذا  
 ان النفوس على هذا المتقدم منها جهة باله ولو قال بحديثها لا يلزم عدم  
 تناسلها **أيضا** فانه لا يلزم عدم تناسلها لو قال ان الحوادث مستند  
 الى الأوضاع الفلكية وان الأوضاع واجبة التكاثر ولا يجوز ان لا تكون لها  
 بقدر العالم واستناد الحوادث الى الأوضاع الفلكية ولو قال **أيضا** ان  
 لا يجوز ان يقول ان الأوضاع الفلكية غير واجبة التكاثر بان يكون النسبة  
 بينها ضمنية لأعدادية فظهر ان القول بقدم العالم يمكن ان يتألف مع القول  
 بالجسماني لا يتألف مع القول بالجمع بين الإيمان بالحوادث التي هي الكاثر للحسنة  
 كما قال الإمام على ما مر وسحق **أيضا** بيانه مفصلا بعد ذلك في هذه النسخة  
**فثبت**

بسم الله الرحمن الرحيم  
**كتاب أسرار النفس والحكيم المناهل المرفوعة القاصفة لسطحا**  
 وضع لا يكتمه ورسم هذه الفصول بالفضايا وهي **الفصل الأول**  
 الفلك مطبوع وأصله اتفاقية والأشياء عشار وأصله اختيار **القول**  
 ان الحكيم على المطبوع وقصره الاختيار اذ كان عالما بوضع ما يصور  
**المادة** ليس جواهر الكواكب من مادة نارية ولا أرضية لكنها من مادة  
 عالية جوهرية شديدة الصلابة قوية غير خفيفة ولا قابلة ولا متغيرة **لا**  
 محيلة ولذا سميت بطبيعة خاصة ممتدة واجراما مستديرة متحركة **أيضا**  
 كل كون من حركاتها فالصخرة والاصقعة **الفصل الثاني** في كون قوتها عظيمة  
 في المواليد واستدراك كون نزيدي على ما يرقى الجوهري في كمالها **أيضا**  
 والخصبة عظيمة وفائدة ذلك الشيء على العوالم **الفصل الثالث** في اختلاف  
 طبائع الكواكب بالنشأ حيث والتذكير والبرق والبرق في برهان لكثرة  
 على عيار القول لما تحدث عنها من الشائبة الفصل وذلك لانها من  
 مادة واحدة وجهر واحد من عنصر غير مختلف ولا متعاين **الفصل**  
 الشيء ليل الزمان المتكسر والقرن ليل الزمان الجزوي والكواكب يشاهد  
 فينقل المزاج والكواكب التي بد على حوال الزمان واربعة بامداد  
 النيز من لها والالة لطبايعها واحوالها على صور وطبايعه اربعة  
 زحل والمشتري والمريخ والزهرة **كل** امر يحدث في وقت لاحد الزمانين  
 اكبر من التامين لها اعنى لا وسطين فانه يكون تاما قويا طويلا  
 المدة وكل ما عد ذلك فانه يكون ناقصا ضعيفا وهو الوجهة غير تام  
 ولا ذي قوة **الفصل** المتعاقبة العظمى من دلائل القرن اقواها واعظمها  
 المبادى المتعاقبة والنفادية والبرق من المبادى لا متعاقبة والعلوية  
 سائر الدلائل النسبية والتكثير ارقى من الدلائل القوية والبرقية **فثبت**  
 الصراط هو بوط المستقلين لانها يحترق ان التجميع والترجيح يتقارب حاله



في الوجهين وتكونه احدى من هبوطه لانه اعظم تأثيرا واطول زمانا  
الاشياء التي يستدل بها على علم ليدد الاعراض وغيرها من المتغيرات  
وما يشبهها على اجزاء من الفلك بحيثها عند حلول الادلة والمتغير فيها  
المتقاطع عليها ايضا اجزاء منها اذا حلت المحوس فيها اوقات في شكل  
منها وليس غيرهما هو صير هذا لما نحن الفاعل عليه او المتغير به بل انما  
هو صير المدة من الحظا لغيرها والفرق الى الجزء المتبادل احدث التام  
يكون اذ اجمع حدود القرائن ولا يكون التام من تاما ولا ناقصا ايضا  
حتى يتقار في الزمان ١٣ طابع الكواكب على قدر ما كانها من البروج والسموات  
والاوقات وله اربابا كان رجل جارا والمخرج باردا والشمس حار والشمس  
وقد يدل المتغير بالعرض على المناحر كدليل الفوس على المتغيرات  
ولذا طبع الخطاء الكثير للتحقق في القضا بالهكومات ١٤ متى اتفق وبعض  
المؤلفين ان يكون التغير الذي له القوة منكفرا على حكم في النظر العملي  
وكذا ذلك كونه في هذا انطاع او في بروج وسط السماء فانه كان في عقدة  
الكسوف ولذا اجمع طوس المتغير وان كان متباعدا عنيا شي ما دل على  
التبعية بعد استيفاء تلك المدة من العمر ١٥ مؤيد الانبياء واجبة الى  
مؤيد انما طبعه الطينية التي هي منها وانما يتقل من طينة الرجلين لقوة  
التأثير من دلائل الفلك فيما يحدث عنها ١٦ الفلاسفة العظماء  
واصحاب النواميس والمترابيع والستويات يكون مؤيدهم في سائر القرائن  
الاعظم اعق الحلي والقران الاوسط الاشكال والاولى دون فيما عدا  
هذه الاوقات ١٧ اذا ولد مولود والكواكب العلوية في شرفها لميل  
والسرطان والحلي والميزان كان ذلك المولود شريفا على التقديرات  
في العلم والملك وكذلك في العمر القرباب الماء الاكبر والشمس بالبناء  
الاصغر فاذا انتصا في تلك السنة من سائر البروج المائتة سيما في  
السرطان ولا على تقاطع المياه للبارية ونحوها ونقصان الجواهر  
ونقص ميل الشمس واختيار المطر اذا قام من اهل بيت فانظر الى القرائن

الذي تلاك فيه فان كان في بروج متقلب والطارع بروج متقلب فاشهرهم  
دوران ادوار الشمس لم يزد واعلم وهم عقدة قران البروج وكذلك القرائن  
فانما المائتة فان ملكها عيدا اقصر واعلم انما هو قليله ودولته غير فاعلم  
وكذا المتأدية ١٨ القرائن الزائدة في السقارة هي درجات اشراف  
النيرين والسعدين وكل من يتقوى السعدين والندرات الزائدة في  
الصومر هي درجات غير طيات النيرين والسعدين وكل من يتقوى النيرين  
ليس القرائن على انساب القرائن بروج السعد كالتقوى النيرين التي بروج  
النيرين فان الاول قد دل على زمام السعادة وحسن المنية وصالح النية  
والثانية تدل على غير الخال وسوء البلية وفساد الخاتمة ١٩ انما  
طارات اشراف تدل على اعمال الخيرات لان السجدة جميع الفلك تدل  
ومشاهم انما الزميج في البدن وهي دليل النفس الكلي والقرع بئر الطالع  
وجميع البروج وهو جسد الكل باله ما كل شيء يزيد وينقص من الجسد  
التي يتقوى ونحو ٢٠ دلائل الكواكب من دلائل النيرين بمنزلة الفروع  
من الاصل ودلائل النيرين من دلائل البروج بمنزلة الخيز من الكل ٢١  
المناسبة القرائن في الجملة التي رفع الطبقات وينقل من رتبة  
الى رتبة فصور ان يكون طالع المولود من قران رجل في المنزلة او عاشر  
او يكون طالع السنة القرائن طالع او الوقت العاشر من مولوده ٢٢  
انما صاحب النوايس العرض كثير الخ لا يرتبط عطارد والقمر بولده ولا يقبلان  
عطارد يد على النفس الناطقة دلالة اصلية والقمر يد على الابدان  
دلالة كلية فاذا لم يرتبطا في مولود كان النفس ضالقة لذلك الحسنة ٢٣  
ليس المهرج دلائل على الحكمة والامانة لاهلها وذلك انهم يصعدون كثير على  
من الفوت ولا سبه التمييز في النقا لهم والاربابا حيا ويسمى المهرج في النقا  
مخافتها للحكمة وتخفيفها باهر الشهوة والبهيمة ولا يثبت عليها ٢٤ الكواكب  
منها وخاتمة ومنها حسانية ومنها بين ذلك غير عطارد ووطانية  
بالنسبة الى الاجرام السموية كالنير الذي يحسب صغيرا فلذلك كانت

الروخ

ولانها

من





ظل واجزاء مستعدة من **١** واشرافا عامية واما زخا صر وحوال الكواكب  
 في المناهج المتعادات **٢** الخافض للمشي بالطبع اذا التقى الخافض بالطبع  
 غير عمله واطل فضله كشاول دواء مهيول القرع قاتل لاجل حاله انكر الكواكب  
 في المناهج يسطر فضله ويقطع عمله وروبا ولد مكرها واعقب خيرا لا يفسد  
 ما كان فيها في البروج المائية والخراتية ونبات السهل الحقا ويزيد على العالم  
**٣** النفس الذي له نصيب في المولد اقل صورا بل هو اكثر نقفا من السهل الذي  
 لا حظ فيه **٤** البروج التي توافق بروج الملوكة ومن كان غيرهم في محل  
 والسرطان والاسد والقوز التي توافق الاشراف والخطا وهي الجزا والموز  
 والعقرب والذئبة التي توافق الموز والاسد والسرطان والنور والسبل والذئبة  
 والظفر وقد بدل من جهة اخرى الثلثة النارية على الملوكة ومن كان  
 في طبقاتهم والثلثة الهوائية على الخطا ومنهم والثلثة المائية على الخطا  
 والثلثة الترابية على السبل والسماعات **٥** القوزات اعظم وظهر  
 النوايس الميرة موقع عند اجتماع النيران العظيمة او مقابلهما على التمر في  
 مبداء كل صورة كقوة **٦** اذا كانت مثلثة العلوية في بعض المولدات والذئبة الممال  
 او منسوبة دلت على ان ذلك المولد من اهل السقوط والضعف وانما لانها  
 ولا منسوبة واذا كانت في مدخل بعض القزانات ومن المكنة ذلك على حدوث  
 النور والاحوال المكره وسقوط اكارا لئلا يرفع الاربعة السفل **٧**  
 ليس قطع القرع على الطالع والظا اعظم على خلاف سيرة القرع الطالع في الدلالة لكن  
 لكن لان مبداء الخطر القرع في المغرب وهو عنصر البرودة والظا اعظم قليل في الشرق  
 عنصر الحرارة فاختلاف في الطابع **٨** اذا اتحت الشمس في مدخل سنة  
 من سوا المالد دل على هلاك بعض الملوكة فيها وتصرف ملك اي ناحية  
 عرفت اذ بروج ذلك الاقليم من بروج الاقاليم السبعة والاندلس **٩**  
 الكواكب التي تنتمي في ذلك لثلاث سبع على غالة السبعة الكواكب منها خمسة  
 شبيهة المراج بالخمسة المختارة واثنان شبيهتان بمراج النيران والظهور  
 في الحيلة يد على تغيرات يظهر لحوال في العالم يحدث ويغير انما كانت

منها شيئا عجز السور يد على تغيرات في المصالح والكثرة ما كان بمرج  
 التحسين د على تغيرات في المناهج والشمس **١٠** القرع الطالع يد الان على امر  
 المبدن ومزاجه وحال الخلق والصورة وعطارد ورب البروج يد الان على  
 امر البروج والاختلاف وحال النفس الطيب **١١** واما البروج يد الان على  
 المناهج لا يحدودا النفس ومواضعها ومواضع الاوتاد وسقوطها فاذا  
 التقى النيران ودليلها والطالع ورده في مولده هذه الحدة وكان المولد  
 ومضربا ولد ذلك فيضت وان كان مقرونا بالسمادة نقص من سعادته  
**١٢** انحر ما يكون الكواكب ينزل اذ كان في ترسبه وهو مستعد على  
 مقابله وانحر ما يكون المريج اذا كان في حقيقة مقارنته **١٣** المنازل  
 القزبية العالية في الصاوسب الناموس والحكمة والملك والكواكب العظيمة  
 طراد الكواكب على انحر عطارد والمشتري والنفس **١٤** انما سحر الكواكب  
 في النشال اعظم لسعادتها وقوتها لان الكواكب اذا كان ثانيا التسع قد مر  
 وارتفع مجراه وطال مكنة تحت الارض وكان للثالث الثانية **١٥** اذا ولد في  
 في راس ربع من الارباع القزات وكان طالعها البرج الدجاء مثل اليانوكيا  
 كان ذلك المولد عظيم الامور في تلك المسلة وذلك المولد عظيم الامور في تلك  
 المسلة وذلك المولد عظيم الامور في تلك المسلة **١٦** انما دلت النيران التي هي  
 آخر الميراث اول العقرب ورجعت بالطريقة المحترقة والمطلقة لا يهاضم  
 عموما الميراث وفيها يكون نقصان النهار والامتنان بالليل المحترق والمطلقة  
 كلها فيها ناحية القرع ضعيفة لا يجل في المريج خاصة **١٧** درجة الا بالبحر  
 السور وموضعها ويضعها في القزات ويقع النفس ومواقعها الاثني في  
 الشمس شي وعطارد اذا كان فيه بطبع السعد حرمه وان كان بطبع الحزن  
 نقصه **١٨** اذا كان طالع مولد موافقا لطالع بعض الاقاليم والمدن  
 وكان ذلك المولد محقق مولده سعادته كان من دالة ذلك الاقليم البلد  
 والمعلين على وان كان في مولده بعض النقص كان من المحططين حبه  
 والنقص في فيه وكذلك ما فيه من كماله لطالع قدام الملوكة وابتنال

الدول ١٠٠ من الجوز مع سائر الكوكب بقدرها ويريد في السعادة ولا يصير  
القول لا بد من رتبة الشمس خاصة يدل على انما الصور ذهابا لمصر لانه  
طبيعة الظلة والارض وهي طبيعة الظلة والارض هي طبيعة الظلة  
والارض وهي طبيعة النار فيكون يخرج من تحت ١٠٠ احوال الاسرار  
من احوال الاربع من حال في كل شهر اذا اخل عن عقدة الاجتماع  
فان كان في الارض وكان اتصاله باحد العلويين وهو في خطه اوك  
في موضع يقرى فيه او صاعدا في تلكه او على ارتفاع الشمس والقمر في  
التي من جوهرة ذلك الكوكب ويرجع ومن خبر موضع البرج من الظالم  
وقوعه ١٠٠ المشتري مع الاربع في شرف الاربع وشرف المشتري  
او احديهما في الظالم او في وسط السماء يدل على شرف المولود وحياته  
وعقد الشايع على راسه وان كان المولود والعظم ١٠٠ اعظم الاصل  
ما كان من البرق والليل وانفق في الخط والمزاج واحتملها ما كان من  
الخط والوجع ويحتملها ويقل احداهما الآخر نوع من المزاولة والاتفاق واقرا  
ما كان من البيت والشرف واشتركا في ذلك لا في الشايع ١٠٠ اذا كان  
الكوكب في ذلك على السعادة في سائر ما راد تقديره عن وسط في  
الحساب او كان في مركز ذلك على السعادة والخير في حاله في  
كل يوم وان كان في موضع كان الامر معك ١٠٠ استدراك في ذلك  
وقصره وسعته بحال القمر وموضعه واتصاله لا في القمر دليل المولود  
في حاله يكون على حسب حاله ١٠٠ اذا كان في شرف المشتري او القدر في عاشر  
بعض الكوكب له وطبيعته كانت صناعة ذلك المولود وسعته شهيته  
يزيل ذلك الكوكب ولا لانه ١٠٠ الصور التي يطلع في رجب البرج في تلك  
تختص منها بدرجته الطالع وبقية يدل على خلقه في المولود وشبهه  
وصورة وقد ذكرنا فيها اختلافها في رتبته وعرضه ولا حقيقة امره الذي  
صير فيها بالخرقة ويثبت على هذا الذي المحبة هو الذي يعزل عليه دون غيره  
١٠٠ اذا سقط عطارد والقمر في سائر وكان في البرج الهيمية وهو الاسد

هذا هو البيت الذي فيه الكوكب

وفي بيت الميزان وفي بيت الثور والبرج بعضها في المقادير او رتبها في المقادير  
كان ذلك الولد معيونا اذهب العقل باطل القدر لظاهر الشبل ١٠٠ الكوكب  
الساكن في البيت الذي على راس الشمس يدل على الشرف والعلو والظلال والسطح  
وشاد الحاقبة لطول الشمس ومزاجها الحارة وما كان منها على طبع  
المرجع مع السقوط فانه يدل على العذاب المولود والكسور ما كان على طبع  
منجل يدل على الغيب والخبير وطول السقم وذهاب العقل ١٠٠ اذا كان  
الطالع في بعض المواضع من الاسد وكانت الشمس مع الاربع في الارض  
اقل من اربع درجات فيظن في ذلك المولود بعينه المولود في الدنيا ولد اوكه في  
١٠٠ المخلات والمذمومة والكذب والرفاحة تعرف من حوال طالع في  
بيت المرجع ومساكنه له وامر اجد به خاصة ١٠٠ لتصل في الاختيار  
صاحب الطالع والقمر تحت الارض والشمس والاربع والاهاطا ولا  
مدينا ١٠٠ استدراك على اربعة من الزهرة والقمر والشايع في  
وصاحبه فان الزهرة يدل على هذا الامر بالطالع والقمر على اللباة الجسد  
والشايع الخاصة والقمر ١٠٠ اذا كان صاحب الشايع وربريس  
وهو بعد الشمس اذا كان صاحب الطالع في الشايع وهو مخسر ١٠٠  
سوى في المولود واخرج عن طبيعة فان كانت السعد في اربعة في الشايع  
ويطلع بعد خاصة كان الموضع الذي نشأ فيه خير من بلده وصارت له  
في منزل وسعادة وربما غلب عليه اوطاك اذا شرفت في ذلك المولود مولود  
١٠٠ كون قمره الغيب مع القمر شاهدة ويكون قمره الغيب مع الشمس شاهدة  
وكذلك ذلك من اجل مع قمره الاب والزهرة مع قمره الام وسهم السعادة والطالع  
القمر كما ان الطالع طالع الشمس ما بين القمر وسهم السعادة مثل ما بين الشمس  
والطالع ١٠٠ الهياج دليل النقص والشاهد له دليل الجسد فاذا اتفق  
في الطالع اسقام المزاج ويصح اللحم ١٠٠ الكوكب في الشايع لا يصح دلالة ولا يصح  
وعده والطنين ان يكون راجعا او طاعا او محترقا او ساقطا او في  
الشمس لا بعد وان وعد خير لا يفعله ولكنه ان وعد شر في فعله ويجعل له





مات ذلك المولد بعدة نفقة في إرساءه واضرب بالصلاب وإن كان  
 في مرجع الماسد أكلته الشبابة أو قتلته بعض الذئاب وإن كان في مرجع الفرس  
 الحرق بالنار أو صلب أو رمى بالنشاب ٩٩ عطا الله في الحلو وهو الطالع  
 من لواحقه يدل على قرة العيش والبيان لأنه مرجع الراس والوجه هما  
 من موضع المنطق واللبان إلا أنه لا خيل مع ذلك من مرض ويكره  
 لأنه صاحب بيت اللعن فان نظرت إليه الخوس فإبان به نوحا صريح  
 ٩٩ الحق في الاختيارات لا ينفصل ولا يعلل ويدخل الضر من حيث لا  
 يعلم ولكن إذا استطعت أن تجعلها من خارج العقل فأنه أسلم ١٠٠ إن  
 الخوارزمي لما لم يفسر كنهها انما طعن في ذلك من نظره سيما  
 بحركة مناهل الحركة من عيال الرباطين ويقال موضع العقدين وأما ذلك  
 على حسب حركة القمر واسرها وعطوها وإيقاعها ومن أجل ذلك صار  
 دلائلها نظير في درج التي تجلج  
 لها ولا يتجاوزها كالتشاور  
 سحر السكين التي  
 تقطع بها  
 قت

رسالة في معرفة الأجرام السبعة المشيخ الرئيس قدس سره  
 بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة المشيخ الرئيس علي بن حسين بن عبد الله بن سينا الخوارزمي قدس سره  
 الرئيس المحصل الذي شقت عليه رتبة الأفاضل في جواهر الإنبام السبعة  
 والعبارة عن مدبرهم المحقق عنه عقلا وأطلاعه على ما ذهبهم قالوا  
 أن الإنبام الطبيعية تنقسم في قسمين قسم مركب وقسم بسيط ويقسم المركب  
 كل جسم مجزئ ونوعيته بسبب اجتماع إنبام مختلفة الطباع والأنواع إلى  
 الجزيئات والقبائل ويقسم البسيط ما جوده ليس كذلك فلا يتصل إلا في  
 الوهم ولا في العقل إلى إنبام الامتثالية الطباع والأنواع مثل الماء و  
 الأرض والحجر وغير ذلك وأما الجفافة وما أشبه ذلك فإن الخس يوزن  
 انما مثله الأجزاء وليس كذلك فإن الامتثال بالثقل يعرف ذلك  
 لا فرائضها عند شدة المي إلى جهره صفة والى جهره رتبة الإنبام  
 عندهم مركبة باعتبار آخر ذلك انما مركبة عندهم من جهره يسمى مادة  
 فأنتم وهم يعرفون هذا الجهر بالفعال من جهره يسمى صورة وإذا  
 اجتماعا حصل منها الجسم المثبتا لقبه للأجزاء الجفائية وهذا الذي حصل  
 فيهم أخير بعد الوقوف من الشبهين لأن أولهم كانوا يعرفون أن الإنبام  
 متفرقة الوجود من جهره لا يتجزئ وإن اجتماعها يحصل الجسم فيحصل  
 فيحصل قبله على طول رتبة اطلاع المتأخر على ما تقدم عنه المتقدم  
 انفتح بالجبل آخر وانفتح البصر ما كان ينصب منه الآراء ويصح أن الإنبام  
 التي لا يتجزئ لا يكون ولا يوجد من الوجود وأن يكون لوجود الأجسام  
 عليه أي الجبل كالأجسام هذا البحث الذي نحن فيه هو عندهم من  
 العلم الذي يسمونه طبعيا فالعلم الطبيعي والعلم الهندسي والعلم الميتافيزيقي  
 وغير ذلك من علوم التي تخص بها الشيء من الموجودات والموجودات  
 بأجزاء ذلك الشيء من جهة ما هو ذلك الشيء ولا كلام مع من يحد  
 أو عاذاها من جهة ما هو صاحب ذلك العلم بل صاوي العلوم كلها



فصان صانع السبل المرفأ في فنيان الفلسفة الأولى التي هي  
العلم الحق وأما على سبيل الاستماع ففنيان الجدل ويمكن أن يكون الصانع  
الموسومة في عصرنا هذا بالكلام فربما من مرتبة الجدل أو غلبه القصور  
وهذه الفلسفة الأولى يترها على كمالها وذلك لأن الشيء الذي يبحث  
عنه فيه هو الوجود الكلي من جهة ما هو موجود وكل ما يراه التي لم من جهة  
ما هو موجود وكل هذا هو واحد هو الله ثم ولما استه من جهة وجود  
كلي كالعلة والمعلول والكثرة والوحدة والفقر والفعل وما لا يتصور  
التحقيق على ما هو دون موجود وأما العلوية للجزئية فلا تبحث عن حال  
موجود من جهة ما هو موجود مطابق بل من جهة ما هو موجود كالمطابق  
ينظر في جسم القابل للحركة والتكون لأن جهة الوجود المطلق ولا من  
جهة الجوهر المطلقة ولكن من جهة ما هو موجود شانه كذا وكذا المعنى  
قبول الحركة والتغير في الكون والبحث فيه عن مباديه التي تبحث من جهة  
ما هو كذا الجاهل المبدأ لوجوده المطلق والبحث عن مباديه التي تبحث  
من هذه الجهة كالأمر والفرق والتصور والنزول وغير ذلك وكذا  
المدى مع العدة الهندسي مع المقدار وكل هو لا يتقدم من مباديهم  
وأصولهم تقليد الفقيه مبداء وهو يجب العلم بغير الكتاب في  
الرسول والأخبار والفتاوى على التكم فإن خالف الفقيه فتصحيح هذه الأصول  
فليس هو فقيه ولكن بما استحال كذا كذا القليقي يتقدم من الألف  
حال ما ذكرنا لأمر الذين هم الهوي والصور ثم بين بعد ذلك  
أن الألف منهم لئن الطبيعي أن الأجسام البسيطة حاصله الوجود من جهة  
لا وجود له بل بانه مفرد ولا انتم لذا ته ولا صفة وراى انها قابلية لكل  
حلية ومصفية جسمية ولما جهرت بها فلا تها لبيت في محل على أحسن  
وأحقرها وأما انما يفر من جهة بالفصل عما يحصل في ان الصفات كذا  
لها والصفة الأولية التي لو لاها اوضحها لو كان الهوي موجودا وحيث  
ليس صورة وليت الهوي في الصور الأولية بذاتها ولا الصور

في الهوي بذاتها صفة صانع ليس يمكن أن يكون ذاتة متولدة من هوي  
ولا شيء غيره مقام الهوي والصور ولا هو من الوجود ذو حجم أو مقدار ولا  
يكون أن طبيعة حركة أو سكن ولا يجوز أن يكون ذاتا ما بالحق على حالته  
يخرج بالفعل وهو صرح ثابت على عدة واحدة ولا يتغير ولا يتغير ولا يتغير  
شيئا من الهوي لا يتأثر بالخصائص أو مدة أو جهة وذا ذات ذاتة  
على غير المتناهي من المقدورات ذلك لأن الله عن أن يكون جسيما أو متغيرا  
القدر من أمر الله تعالى على يد الأكثين للطبيعي واليه عزهم من أمره وحده  
وضع كل أمر طبيعي بعرضه ذات درجة العا والجزء على ما يمكن وأما  
لا غيب فيه ولا معطل ولا شيء كائن من تلقاء نفسه وعرفهم من ذلك  
أنه جعل الاختلاف الكائن في هذا العا والافتقار الذي من جهة  
الحركة المستمرة عليه ثباتا تكون والقضاء لهذا العا لفرقة على فهمهم  
بعد هذا على شيء من أمور الأهمية لأن هذا القدر كان يكفيهم في البناء  
على ما يدرى صناعته وبعد ذلك نزول من أمر الله تعالى وأطاعهم على  
أصول منهم التحقيق الهوي والصور على سبيل الوضع والتكليف فقالوا  
أن الهوي الأولى ما يستطيع بالفرقة يستطيع بالحق المعطية لفتاوى الجسمية  
وعن الألف والديار الذاتية لا الزمانية ذات الهوي لا سبق الصورة بالزمان  
ولا الصورة للهوي في انهم بل هما مديان معاً عن نفسه ومبداها معتد  
الكمل بالذات لا أنه كان معه فيما لم يزل زمان لأن الزمان يحدث  
مع الحدوث كذا قالوا والهوي نفسها لا قدرها ولا كذا إذا كانت  
كذلك لربعض لها مقدار معين تلبسه دفعت ما هو أصغر منه أو أكبر  
منه بل معه ذلك حالها التي تنالها أو لا تترس عليها يتغير بها كذا  
حرارة فتعطي المادة مقداراً ويرى أفعطيه مقداراً آخر وتغيره أخرى  
مقداراً ثالثاً وقالوا إن المادة التي خلقت لتعطي الحرارة والبرودة  
إذا جرت ليست جسيماً ومقداراً أكبر وأزادت ليست ذلك أصغر لا شيئاً  
الفصل عن المتصغر بالثبات أو شيئاً الضمير المتكدر بالتحلل إلى أن المادة

الانفاس

ست سن وكابل شت  
واوسيه شت ودمهم  
آمدن بادونيك

بعضها قبل ثارة مقدار اكر وثارة مقدار اصغر وهذا النوع من التصغير  
التي لا تغير الذي يكون بالانفاس والاشفاش والانتشار والمخاض والذ  
تعلقا بتقارب الاجزاء وتباعدها فالجواهر هذه المادة اذا قامت بالصور  
حباياتا تهيئت لتقبل الاثرين الجسمية وتفرق بين الصورة والعرض  
اذا الصورة ما كان من محولات الهيولى مقصورة لها فلا بد للمهيولى منها  
او من ضد لها ان كان لها ضد وانما الاثرين في المحولات التي حصلت  
في الهيولى بعد ان تقوم حركاتها بما فعلت وتكون رقيق ولين فيكون  
لجميع الهيولى اليد والوضوح في القوام وذلك لانها وان والواجب وقد يكون  
منها ما هو لازم وغير مفارق الا انه ليس اولا ولا بالذات فتتفرق في  
بالانفاس تمت الهيولى لزمته بالذات وقالوا للطبيعيين ان هذه  
بعضها تحدث في الهيولى حد وثا اوليا وبعضها بعد التركيب وتكون  
مضادة من وجه الصورة التي كانت في حال البساطة وانما يحدث  
في الهيولى اوليا في حال البساطة وان مفيدة وحيدة الشيء ليس بجم  
هيولى انما يكون واسطة وانما يكون حرا حر وخالصا لثبوت الجسم  
وهذه المعاني لا يجب لها ما ناله مع المبيع الاول فان قولنا لا يتكلم  
لا يجب مما ناله في الحقيقة فانه كما ان قولنا ليس بجم ولا هو بجم لا  
الماتله من السواد والبياض بل من سواد والحركة كذلك قولنا ليس  
بجم ولا في بجم لا يجب لما ناله من المبيع الاول والفقير الواجب الوجود  
الحق المتعلق من ان يكون جوهرا او جسما او عرضا او بين الجواهر او  
قالوا لثمة الصورة للحادثة بعد المراج فان المبيع الاول فريد وحيد  
بعضها من سبط اجسام وجميعها كالصورة التي في عالمنا هذا مثل المثلث  
والا اربع وما اشبه ذلك ومن يتوهم في اطلاق لفظ الصورة وبعضها  
لا يتوسط الاجسام مثل الانفس المنبانية والحيانية وخصوصا النفس  
بل العقل فانه العقل لا يتوسط الله تعالى افاضت على الاقصر من غير ان  
يكون للشي من الحيانيات فيه واسطة او سبب الاثر واحد وهو

التي لتقبل لقولهم ان المواد للاجسام العالمية صنفان صنفان  
تقبل صورة واحدة لا ضد لها فيكون حدودها على سبيل الابداع لا على سبيل  
المكون من شي آخر فبذلك على سبيل القضاء لا على سبيل القضاء الى شئ  
والا هذا ابريج قول الحكماء وبعض كتبها التمام غير يمكن من شي ولا فائدة  
الى شي لانها لا ضد لها لكن المضافة من التقلصه صغر هذا القول الى  
غيره فانه فاسطوفا في الجواهر والقول بغيره المضاف من صنف وصنف  
الانفس والصنف الثاني يتوهم لتقبل الصورة المضادة فتارة تكون هذه  
بالفعل وذلك بالقرعة وتارة بالعكس وحتج الصنفين بالاجسام  
وعرضية والزوال بعد هذا انابعهم من الطبيعيين ان يعتقدوا ان  
كل جسم فضية قرة هي مبداء الحركة بالذات وان يعتقدوا ان الصانع  
الحق لم يجعل للاجسام حركات ذاتية مختلفة الا انها مبادى حركات  
ذاتية مختلفة وان لم يجعل فيها مبادى مختلفة للحركات او تلك الاجزاء  
مختلفة الا في كونها كالنار والارض وهذا الاعتماد وهو مبداء الحركة  
ان كان مبداء الحركة والكون على سبيل تنغير مجزئ عن التفتد ونفسا  
ان كان مبداء الحركة على سبيل قصد وعن النقل ليس باعتدال بل مبداء الكون  
من الاعتماد فلهذا الاسول التي قبلها الطبيعيتون من الانبياء  
ثم ان الطبيعيين في درجتهم لا يحب لهم اصول اخرى فلو لم يكن ان يكون كل  
جسم بسيط مختص بام من مختص غير مشترك فيه فانه لا يمكن ان يكون الجسم  
بسيط مختص لموضع مكانا طبيعيا ولا مكانا واحدا بجمين بسيطين  
وان كل جسم اذا حصل في مكانه الطبيعي لم يتحرك عنه الا قسرا واذا قسرا  
تحرك اليه طبيعيا وتلك الحركة على الاستقامة فان جسم الذي ليس في مكانه  
ان يطارق مواضعه الطبيعي فليس فيه مبداء الحركة مستقيمة اصلا وكل  
جسم ليس فيه مبداء الحركة مستقيمة فففيه مبداء الحركة مستقيمة ضرورية  
وذلك في مكانه الطبيعي وان ما كان كذلك فيوجب القياس اليه  
انه لا ضد لطبيعته وان الاماكن لا يتغير لاجسام المستقيمة للحركة الا بعد

غاية ما يمكن

مبادى



نفق للحيات وان للحيات لا يتغير الا بعد تغير حدودها اليها نسبت  
 فيكون السفل هو ما يأخذ الى نقطة ما حدودها والعلى كذا الى نقطة ما  
 وان لا يجوز ان يكون السفل لا ينهية والعلى لا ينهية والا فكل صار  
 هذا سفل وهذا على وماذا غيرهما ونصاذا وكله طويل بهما في بيان  
 هذا فان للحيات لا يتغير اطرافها وحدودها الا بالنسبة الى المحيط  
 على حدود للحيات ما لثات فيكون غاية القرب عند حجة وقاية  
 البعد عند حجة وان غاية القرب وغاية البعد ولا يتحدد في فضاء  
 غير متناه او غير متناه كيف كان بل يتحدد على سبيل المركز والمحيط  
 فيكون المركز غاية البعد او قريب والمحيط غاية القرب او بعد لا يمكن فيما  
 برهان ان يكون على حجة اخرى وقال لا يمكن ان يكون مقدار غير متناه  
 لا مالا ولا لا حده وان الكل متناه وان غاية هذا الجسم الذي بالقياس  
 اليه يتحدد حركات الحركات الاجسام المستقيمة للحركة وبالحركة تنعيب  
 من هذه الاصول ثمان منه مقدمة دقيقة يتوصل بها الى تحقيق الكلام  
 في الاركان الاولى للعالم الجسماني التي بعضها اركان عالم الاثير اعني الاركان  
 والكواكب يعرف منها ان عدد هذه الاعداد التام ونظامها النظام  
 والمتغير فيها تدبير واحد وان لا تفاوت فيه ولا تطور وظهور للحكام  
 الطبيعية في الاجسام البسيطة والمركبة غير الحيوانية تسعة اثنى عشر  
 وحكمة في الحيوان والانسان فيدخل على كثير من ذلك كتاب مناقب الا  
 لحيات يوس واستقرار اجسام قبل العناصر وان حركتها مستديرة وانها  
 محبوبة بحسبها العناصر وان السفل يتحدد بها الى جهة المركز الموصي  
 ذلك الصعود قريب اليها الى جهة المحيط وان للحركات الاولى التي تلامس  
 بسيط فلك حركتها تتحرك الاجسام الاثيرة وهي التي على الوسط وحركات  
 تتنصت ان الاجسام العنصرية وبها الملتان احدهما الى الوسط للثقل  
 والاخرى عن الوسط للطفاف وان الحركتين المستقيمتين لا يعرضان  
 للاجسام العنصرية الا اذا حدث فيها حادث غريب وهو الخرج عن

مواضعها الطبيعية وانما قيل ان هذه الحركات هكذا وان كان يجب  
 في نفس العرجوب والتمهيد المحرك ان يكون هكذا ومن الحكمة في حركتها المستقيمة  
 والحركات الكواكب مستقيمة مستديرة وفي الاركان اربع وحسبها ولها  
 اوتيتها فلكا لتدوير حركات الاركان مستديرة وفي بعضها شريفة  
 وبعضها عرجوبة وفي الاركان التي تحت ذلك الاولى وبطبيعة الحركات  
 الاولى غاية الترتيب ولها الكواكب سبل وعرض منطقة المركز الاولى فلكا  
 وجنوبا ولها كانت الطبائع العنصرية الاولى اربعا وكانت الارض في  
 غاية البعد عن الفلك والناظر في غاية القرب ولها كان النار والهواء  
 مشغلا عديم اللون وكانت الارض لمركز ولها كانت العناصر محيطاتها  
 ببعضها الماء محيط بالارض وما السبب الطبيعي منه الذي يتبعها  
 الفاعل وما السبب التماسي منه الذي ينتمي الى المبدأ الفاعل وكما  
 ان كونه ثلثا لاربعا انما يفيض عنه مشا هذا القصد ومثلت اخرى  
 مثل هذه اذا عرفت ذلك على حكمة الضائع تقاوعرف ان المعنى وكل  
 شئ افضل من الجبل به وانه ليس شئ من العالم جزيا بالجزء فان الناس  
 اعداء ما جعلوا وان الحق واحد من جميع جهاته وان مقتضى العمل  
 لا ياتي في موجب النوع الصحيح ان القوة التي يسمي طبيعة فلكية والجزء  
 البسيطة فذلك يكون في الاجزاء المركبة اما في الاجزاء البسيطة فذلك الطبيعة  
 النارية التي هي محركة لما من شانه ان يحترق ومعدنة لما من شانه  
 ان يصعد ويجدد الاشياء ومعدلة الاشياء وهذا الا في النار نفسها فخط  
 القبول الى فرق والحداد التنزيه المحسوس فيه ثم يتوسط ذلك فان  
 يفعل في الملاحظات النار وما في الاجزاء المركبة مثل الطبيعة التي للمختار  
 في اسفاله الصغار والافنيون في اسفاله السموات وهذه الطبيعة حادثة  
 في جهر سقرها بعد حدوث مزاجه وهي زيادة طبع مستفاد له بالمرج  
 لو كان في عناصره فان للحركات الطبيعية طبيعة مستفاد من العناصر  
 كما ان الحركات العنصرية في السقون بالاجزاء العناصر لثا وهو النار

فيها اكثر بالقرعة من العناصر البار ويطبقه خاصة في العبادات المراج من  
العناصر كما سئل في الصفة وهذه الطبيعة الخاصة بعد المراج يسبح  
باسم خاص وهو الخاصية ثم الجاهل من الطبيعيين ومن شبه لهم  
بالخذون وطلبه لوجه هذه الخاصية مستفادة من العناصر  
كلهم يطلبون ايضا ان يتحل لهم كل قوة وكل طبيعة حتى يصير شجرة  
في الصورة وكله المطالبين مع اما الاول فلان غاية ما يمكن ان يعطى  
السبب فيجد الطبايع الطبيعية اسباب ثلاثة احدها الفاعل  
وهو تدبير الصانع وحده وعدله واعطاف وكل شئ يحسب الحكمة  
اعطاه اياه والصانع اعطى الهيولى التي ابدعها من الصغر ما كانت  
صغيرة حكمته وحده على التقسيم والتقسيم الذي يقتضيه عدل القدر  
والثاني القابل وهو ان القابل كان مستعدا للتدبير من الضيق  
والتقصير والتقصير والتعقيد وكان استعدادا ما يحتمل له قبول القوة  
في حال الخساسة واستعدادا آخر يحصل له بعد التركيب والمزاج  
كل نوع من التركيب يحصل استعدادا آخر والثالث العناية وهو  
الحكم الذي يصنع الصانع ما ينفع لاجله وللمخالف والاشرف على ما يصفه  
الجاهلون واما ما وراء هذا فهو ان يطلب كيفية استفادة امر  
العناصر لمعاداة اذا العيش من كيفية حدوث الاستعداد بالمزاج بها  
يسبح العقل الاشتغال به ان اذ كان ذلك مما يقصر ذهن الانسان في  
عن ادراكه والعجب من هؤلاء اذ هم لا يتعجبون من انذار كيف تفرق  
المجتمع وكيف تحتمل اجساما كثيرة الى مثل طبعته في ساعة ولا يتعجبون  
بالعجب عن علمه وعمايته ما يحجبون عنه لوسا الوان ان يقولوا ان  
الانذار خافه ثم السؤال الازم وان انذار لم يفعل هذا فيكون منه الجواب  
الطبيعي ان يقال ان الخلق قوة من شانه ان يفعل هذه الفصل حتى  
ان سئلوا بعد هذا انه لو كان هذا الجسم خادوم النثار ولم يكن لهم  
جوابا الى الجواب الا ان ارادة الصانع هكذا اقتضت حكمته ثم

يتعجبون من مقناطيس اذ احذب الحديد ويتعجبون بالبحث عن علمه  
ولا يتعجبون بجواب الجيب لان في المقناطيس قوة تجاذبه للحديد فان  
سبب اذادة الصانع عنده استعداد المادة وتجهيزه من تعجب هذا  
الجواب وليس هذا الجواب قاصرا عن الجواب الاول ثم يتعجبون لذلك  
عللا فافضة وجوها شعبة وليس حذب الحديد وهو حاله سافرا  
ولم تار يا عجب من تسبيله بل اذا سئل كالماء فان النار يفعل ذلك اذا  
اوقدت يتدبر ويتجهز بك الى فرق صاعدا او لئلا وايضا ان يفعل ذلك  
في الحديد اذا اوقدت يتدبر لكن القوة تتجهز بما استعدادها والقوة لهم  
العيش عن الحكمة ولا يعرض لهم ذلك ما كثرت مشاهدتهم له والذليل  
على ذلك ان في المركبات ما يحكمه عجب من حكم المقناطيس في حذب الحديد  
وهذا هو لطيف الحكمة من انذار الذي يتدبر ويجهز وتولد  
بل الانسان وما يخفيه من الاحكام الانسانية وهو لاه الفهم المتفلسفة  
لما لم يعرفوا الاصول واخذوا يتعجبون من النار واخذوا يكرهون ان يهاك  
اذا ارضطوا الى الاقرار به والمشااهدة فانكروا الوحي ومخبرات الانبياء  
والرؤيا والعين والكهانة والوهم والفرقة وكثيرا من امثال هذه  
الاشياء واما المحققون من الحكماء فرقة مبررة لوجود هذه الاشياء  
لما امكن في البحث امعانا مستقصى وفرقة محزنة لما كاذب ان يبلغ  
درجتهم ولم يبلغ بعد المشهورون من اصل هذه الدائرة الاولى فيلج  
عدومهم ويوشك ان تكون عدد من عرف عنهم وهذه الافق من سعة  
المتفلسفة ثلاثة اربعة وهذا نحن نكره ان ينقل الناس هذه العلوم  
فان المستعدين لها قليل والمتفهمين من المستعدين اقل والناظرين  
بعد الفراغ اكثر والله نسل ان بعضنا من الصلابة والذليل من  
سوله السبيل ونجينا اذعاه الفصل فهو على الرحمة واما المطلب الثاني  
فلا انما امكننا ان نحمل القول ما كان في نفسه محسورا من جنس الاثر  
والاثر والظهور والاصوات والملايين والظهور ما يجري معها لا شكل

بعض



والحركات والسكرات والمقادير والاعداد والمواضع ومع ذلك فان القول  
مما لا يكون موقفاً الخيال لم يذكر او ضيفاً فان المحسوس لا يمكن ان يتجلى اليه  
بالقول الا ان يكون سبق مثله تجلياً في تذكر القول واما ان كان فلا يمكن الا  
ان يقرب المحسوس من الحاسة وهذا لا يمكن ان يفهم الا كانه هيئة كون ولا  
المعنى لذات الحليم فكيف ما ليس في ذاته محسوسة الشبه ومع ذلك بالقول في القول  
لا يتجلى المحسوس فضلاً عن غير المحسوس وليس جميع القوى والعوارض التي في  
الاجسام تدخل في القوة العقلية والمرادية والاعتدالية والاختلاف والانفعال  
التي هي احدى كل ما مثل الغضب والفرح وغير ذلك مما لا يتجلى وانما فان  
الافعال من الطبيعية فليكون ان طبيعة الماء الباردة وطبيعة  
النار الحارة والحق فان الماء فيه صفتين لهما كلاًهما بالبرودة والحرارة  
صفتين يتبين كلاًهما بالحرارة والبرودة وانما في واحدة من احدى صورته داخل في  
الحرارة والآخر عرض خارج عن الحد وليس البرد الذي يحد منه الماء هو  
البرد المحسوس الذي يروى ولا يهدم الماء كما انه ليس النطق الذي يحد  
الانسان هو هذا النطق المحسوس الذي ينقطع ولا يعدم الانسان بل كما  
انه النطق الداخلي في حد الانسان هو القوة الاولى التي اذا حصلت للـ  
كان انساناً واعرض به الامور اظهرها النطق واضلها النطق اذا كانت  
البيضة وليست لتلك القوة واصطلاح الجبروتية واختراع اهل الصا  
لها اسما من هذا الفصل الصا وضمها فكذلك البرد الذي يحد في حد الماء  
هو القوة الطبيعية التي بها يتقوّم الماء فيبقاها ويزيلها الامور اضلها  
التي يوجبها اذا امكن عاين وليس هذا عند الجبروتية بعرض لها  
من هذا الفصل سم وهذا هو البرد الداخلي في حد الماء وليس محسوساً  
البيضة فلا يتوقف من ان تنسب طبائع الاجسام وقواها كلها التي  
تحتل بها الحق **فصل** في ذكر ما لا يتجلى في الاثار في جوهريها  
تعد ذلك ما اسلفناه من القول عن الطائفتين قد اتفق عليهما  
احد ان الفلك غير مكون من اجسام اخرى لان الفلك قد

انه بسيط فلهذا ان يكون مكون من اجسام اخرى على سبيل التركيب والمزاج  
قلنا ان صورته مختصة بالمادة ولا ضدها فلا يجوز ان يكون كائناً  
الماء من الهواء بان يبرد ويضاف الحرارة لانه الصورة التي يكون في مادة  
يجب ان يعقب ذواتها صورة اخرى وفيه المادة وهي مادة للصورة  
الاولى بل وجود جوهريها من امر الباري وهو على سبيل الاختراع والخلق  
وهذا لا ينافي الكتاب فان الكتاب في العلم ان الفلك كان كالمزاج  
فهذا يدل على ان جوهريها المتما كان على حال اخرى افتراضية لا يتجلى كانه  
على ضرورة اخرى طبيعية والطلب الثاني هو ان كيف يتجلى الطبيعة  
بخصته اما من جهة شكل المستديرة في اثنان جواهر من اثنان  
اخرى وان كان من الامتداد بحيث لا يمكن ان يرفع في جسم برفق فانه يكون  
ان يحول فرقان يدل عليها نافعها وبعدها فانه يحول الفرقان في طبائع  
الفلك ففصل اما القول في الجبروتية فان الفلك جوهريها لا يستدبر  
الشكل في الحركة والطبائع لا يتفرع عن موضعه الطبيعي ولا انهم يمكن  
على وضع واحد في موضعه الطبيعي وقوة وطبيعة صيد هذه الاحوال في  
جوهريها او صيداً لاجل الحادثة في غايرها والصورة والحركة المستديرة  
على سبيل التشبيه لا يمكن ان يتحرك الاستقامة المستديرة  
شانه ان يفعل من اجسام العنصرية فكله التعريف ان اقل قوله  
هي اثاره فعلها في جميعها التعريف المستديرة في الموضع الطبيعي طاعة لارائه  
فانما في ذاته قوى فعالة منها في جوهريها فيشغل عليه من اجسام العنصرية  
فكون هذا خاصية الاجسام العنصرية بالقياس اليها اثارها غير متحركة الشبه  
في امكنتها الطبيعية وغير متحركة بالطبع البتة الا في امكان قربة وغير متحركة  
بالطلع المستقيمة وانما دامية الانفصال بين الاجسام الاثرية وانما ان  
الاجسام العنصرية لا تشترك في هذه الخاصية لا سبحانه يسمع فيها الا  
بالفوق كذا لاجسام الاثرية وان اشتركت في الخاصية المتباينة لطبيعتها  
كل حال وبارود حقيقت وشغل فلا يمنع ان يختلف في طبيعتها فيكون

اما كنهها ويختلف حركاتها ويختلف انفعالها واذا تدبقت هذه المسئلة فان  
 الطبيعيتين محدون هذه الاجزاء انفعالها في اجرام هذه النوازل المختلفة بل  
 على اختلاف طبائرها الذاتية ان يفيض من الجرم الانفعال وهذا  
 انما هو استعدادها ليدل الاجسام فغير الاستعداد الكلي للمادة الكلية الجسم  
 الكلي وانما **النفس** التي هي العقل بالفعل الذي هو العلم الحقيقي الذي  
 نشبه ان يفيض من الجرم الذي يتلو وهو فلك الكواكب الثمانية  
 فيتم بها ببعث عن الجرم الاول بان يفيض منه شكلا ورتيبا وصفافا طبيعيا  
 فانما في الانفس استعداد لتقبل الزكوة والبر الذي هو النطق والراسخ لهما  
 وبه يتم مطابقة انفعالها لمتاسمهم مع بعض **انما كنه** **نفس** وكيفية عمل  
 فيفيض منه قوة يفعل في الاجسام برذا وجمودا وديسا واذا عانا للتغير  
 والاستحالة وقلا انفس استعداد لتقبل الخليل والتذكر والتفكير والتوهم  
 في صنف صنف **وانما كنه** **مشدري** وكذا المشدري فيفيض منه في الاجسام  
 قوة يحفظ كل اكل جسم وتبقى كل مركب للنبات على اعتداله الذي هو  
 وقا **النفس** **تقبل** **القبول** **قوة** **للمس** **وانما المشدري** فانه يفيض منه في  
 الاجسام قوة يفعل حرارة غير تيز واذا عانا للتغير وانما في الانفس فينبغي  
**النفس** **الغضبية** **للمحركات** **الرائدة** **وانما النفس** فيفيض منها في الاجسام  
 قوة **تقبل** **الحيات** **لتقبل** **الانها** **المراجحة** **ويعطى** **الحرارة** **الغريزية**  
 في الانفس **المتنوقة** **للافسر** **الطبيعية** **الى** **المحركات** **الرائدة** **وربما** **ارتت** **في**  
 الانفس **الاشائية** **فصل** **حركة** **الى** **النشاط** **وانما النفس** فيفيض في الاجسام قوة  
 يفيضها موروثة موافقة وفي الانفس استعدادا للفق المؤلدة وربما اثر  
 في الانفس **فصل** **حركة** **الى** **الفرج** **والملدة** **وانما عطار** **فيفيض** **في** **الاجسام**  
 قوة يفيض طبيعيا وفي الانفس استعداد قوة يفيض وربما يفيض في الانفس **الاشائية**  
 زيادة حلا الذهن ويمكن العقل من الخيال استعدادا له في الخليل وربما  
 ارتت في الانفس **الاشائية** **زيادة** **حلا** **للذهن** **ويمكن** **العقل** **من** **الخيال**  
 وحركة **الى** **الخيال** **وانما النفس** فيفيض منه في الاجسام قوة يفيضها **الطرية**

الطبيعية ويعمل فيه وفي الانفس استعدادا للفق الغاذية وربما ارتت في  
 الانفس **الاشائية** **حيث** **يكون** **فيها** **سعة** **للتحرك** **والنشد** **للعن** **خلق** **وقصد**  
 الى آخره لكل منها في كل نوع فعل بحيث وكان الشمس البيضاء سيرة والمكة  
 لحرارة لها بسحن كذلك يجوز تسخن الشمس توسطه شعاعها وهي غير طارة  
 وتبريد وحل وهو غير بارد وكذلك في فعل فعل ونسبة نسبة بان يكون  
 الشعاعات حوامل القوى الفاعلية

وانما اعلم قسار الرسالة

عن الملك الفقيه

ولحمد الله



دلالة عدم الخوف من الموت المتيقن التي هي في حقيقة الأمر

بسم الله الرحمن الرحيم  
لما كان اعظم ما يلحق الانسان من الموت وكان هذا الخوف  
عليها عاراً ووصعاً عموماً استدلوا بالبرهان من جميع الجوانب وجب ان يقول  
ان الخوف من الموت ليس مريضاً الا لمن لا يدرك ما الموت على حقيقته  
ولا يعلم الى اين يصير نفسه اولا لا يظن انه اذا احتل وجب تركه فقد  
ذاته ويطلب نفسه بطلان عدمه ويؤيد ان العالم سبق به مخرجاً  
وكثيراً هو مخرجاً كما يظن من جهل بقاء النفس وكيفية معادها اولا لا  
يظن ان الموت المانع عنها غير الامراض التي رما فتدمت وانت اليه  
وكانت سبب حلوله اولا لا يعتقد عقوبته بل بعد الموت اولا لا  
يحتج لا يدرك الى اين ينتهي بعد الموت اولا لا يصدق على ما يحقها  
من المآل والقيان وهذه كلها ظنون باطلة لا حقيقة لها اما من جهل  
الموت ولم يدرك ما هو فانا انما الموت ليس شئ اكثر من ترك النفس  
استعمالاً لكانها وهي الاعضاء التي يحويها انما هي بالانسان الشائع استعانة  
اولا لا فان النفس جوهر ليس جسماني وليست عرضاً وانما هي غير قابلة للتلف  
وهذا البيان يحتاج الى علم وثيق منه وذلك يستبين مشروحه في موضع  
فاذا افادق هذا الجوهر المبدن بقول المبقاء الذي يخصصه ويقع في الكدر  
وسعد السعادة التامة ولا سبيل الى فناه وعنده فان الجوهر لا يفتن  
من حيث هو جوهر ولا سبيل في ذاته وانما سبيل الاعراض والخواص والنسب  
والاضافات التي يبدن وبين الاحكام باضدادها فاما الجوهر فلا يضل له  
وكل شئ يسد فاما يسد من هذه وانت ان تاملت الجوهر الجاهل  
الذي هو اجزى من ذلك الجوهر لكن كبر واستقرت حاله وجدته غير فان  
ولا متلاشياً من حيث هو جوهر وانما يستحيل بعضه الى بعض في سبيل خاص  
شئ منه واعراضه فاما الجوهر نفسه فهو باق ولا سبيل لعدمه ولا يطلانه  
فاما الجوهر الروحاني الذي لا يقبل استعانة ولا فتن في ذاته وانما يقبل

كل لانه وتاملات صورته فكيف تصور فيه عدمه والذات في ذاتها مخاف  
من الموت لانه لا يعلم الا الى اين تصير نفسه اولا لا يظن انه بدنه اذا احتل  
ويطلب تركه فقد احتل ذاته ويطلب نفسه وجعل بقاء النفس وكيفية  
المعاد فليس يخاف الموت على الحقيقة وانما يجعل ما ينبغي ان يجعله الجاهل  
اذن هو الخوف او هو سبب الخوف وهذا الجهل هو الذي جعل الحكما على  
طلب العلم والتعبد فيه وتركوا الاجل لذات الجسم وراحات البدن وانما  
عليها القرب والسهر وراوات الراحة الحقيقية التي هي راح هذا الجهل  
هو الراحة الحقيقية وانما القرب الحقيقي في تعب الجهل لا تدبر من  
للنفس والبرود منه خلاصاً لها وراحة سرمدية ولله ابدية في الحقيقة  
الحكمة ذلك واستجروا فيه ومجروا على حقيقة وصوله الى الروح  
والراحة كانت عليهم امور الدنيا كما كانت اسحق واجمع ما يستعظمه  
من المآل النروي والنفات الحسية والمطالب التي تفرقها اذ كانت  
قليلة الشبات والمبقاء سرمدية الزوال والنفات كثيرة المعمر اذا وجدت  
عظيمة الغور اذا فقدت فاقصر واعانها على المقدار الصوري في الحيوة  
الدنيا وشملوا من فضل العيش التي فيها ما كوت من العيوب وما لا كوت  
ولا تها مع ذلك بلا نهاية وذلك ان الانسان اذا ابلغ منها الى غاية تدأ  
الى غاية اخرى من غير توقف على حد ولا انتهاء الى ابد وهذا هو المبدأ  
الذي لا يخاف منه والخروج عليه هو الخروج على الزايل والشغل به هو شغل  
على الباطل وقد ذكره الحكمة الحكم بان الموت هو ان موت ارادى  
وموت طبيعي وكذلك الحيوة هي ان حيوة ارادية وحيوة طبيعية في  
بالموت الارادى امانته السموات وزك التعرض لها وعوا بالحيوة الارادة  
ما يسع له الانسان في الخلق الدنيا من المأكول والمشرب والشربوت و  
بالحيوة الطبيعية بقاء النفس السردية في العظمة الابدية ما يستفيد منه  
العلوم وراثة من الجهل ولذا لك وصي فلا طين الحكيم ورجع الله  
طالب الحكمة بان قال صت بالارادة تخفى الطبيعة على من خاف الموت

الطبيخ من الخبثات فقد خاف ما ينبغي ان يرجع وذلك ان هذا الموت  
تمامه الانسان لا كنه في طين مات الموت تامه وكما له وجهه  
الاعلى ومن علم ان كل شيء مركب من حده وحده مركب من حده  
وان حيز الانسان هو الحيز وفصله هو الماطق والمات وعلم انه يستحيل  
الرجسه وفصله لان كل مركب لا يمكن ان يستحيل المتي الذي منه تركب  
اجل من يخاف تمام ذاته ومن اسوا حال من يظن ان قتله بغيره  
ونقصانه بتمامه وذلك ان الناس اذا خافوا ان يتم قتله من  
على غاية الجهل فاذا نجا من على العلق ان ينجس من النفسات ويأمن  
بالتمام ويطلب كل ما ينجيه ويكمله ويثريه ويعلى منزلته ويحبل باطنه  
من الوجع الذي يامن به الوقوع في الاسر لان الوجع الذي يشده  
يزيده تركباً ونقصاً ويثيق بان المهر الشفيع لا يفي اذا انحصرت  
المهر الكفين للمهاجرين فقام وصفا لخال من مزاج وكذا فقد  
وقال الى ملكوته وقرب من بارية وفاز بجوار رب العالمين وحاط  
الارواح الطيبه من اسكاته ونجاة من اصداده واعيان ومن ههنا  
يعلم ان من فارقت نفسه بدنه وهو متناه البرشفقة عليه خافه  
من فراقه فيم غايه البعد والشقاء من ذنبا وجوهها سا لك الى  
جها نجا من سخر طاط البقارها والافرادها وانما من الخلق ان  
الماعظما غير الامم ان التي رجما فقد منه وادت فقد ظن ظنا كاذ  
فان الامر ان يكون الحق والحق هو القابل ان النفس فاما للجم الذي  
لغيره ان النفس فانه لا يالم ولا يحترق فان الموت الذي هو فارق  
النفس المبدن لا اوله لان المبدن انما كان باله ويحترق بالنفس  
اشها فيه فاذا اصاب حيا لا ارضيه للنفس في اخر له ولا ان فقد تبين  
ان الموت حال المبدن غير محسوس عنده ولا مزيل فراق ما به كان يحس  
وتألمه وانما من خاف الموت من اجل العقاب فليخاف ان الموت بكل  
تجاوز العقاب والعقاب انما يكون على شيء باق منه بعد الموت فلا

سيعرف به فغيب له وانما لا يشع فيحق عليها العقاب وهو من ذلك  
مصرف حيا كعدل ليطاق على السيات لاعلى النفسات فهو ان خاف  
من ذنوبه لان الموت ومن خاف عقوبته على ذنب وجب عليه ان يخاف  
ذلك الذنب ويحذره ولا يغال الروية التي يمتد ذنوبا انما تصد عن  
ردية الهبة الروية التي هي للنفس وهي انما هي التي احسها ما ذكرنا  
اصداها من الضمائل فاذا ان الخائف من الموت على هذا الوجه  
هذه الخيفة هو حيا على ان يخاف من عقاب منة وخائف ما لا يزله ولا ينجي  
منه وعلاج الجهل العلم ومن علم فقد نفع ومن وثق فقد عرف من  
الاستعداد فهو يدركها من سلك طريقا مستقيما الى عرضة نفعي اليه  
لا محالة وهذه الثقة التي يكون العلم على اليقين وهو حال المستعظم  
ومنه المستحسن بحكمته وانما من علم ان ليس يخلف الموت وانما يخاف  
على ما يخاف من اهل ولد ودينب وتأفف على ما يفرض من ملائكة  
وشهواتها فيلحق ان يبين له ان الحق لا يعجز الاله ومكرم على ما يجده  
الحزن طمير طائر الانسان من حيلة الامور الكائنة وكل ما كان فاسد  
لا محالة فمن احب ان لا يفسد فقد احب ان لا يكون ومن احب ان لا  
يكون فقد احب مناد نفسه وكانه يحب ان يفسد ويحب ان لا يفسد  
ويحب ان يكون ويحب ان لا يكون وهذا الحق لا يحيط به العقل ايضا  
فلما جاز ان يفي الانسان ليقين من كان قبلنا او يوفى الناس على ما هم  
عليه من التناسل ولم يعرفوا ما وسعهم الارض وانت تبتن ذلك في تأمل  
اقوله ترى لو ان رجلا من كان منذ اربع مائة سنة هو موجود الآن لكان  
من مشاهير الناس حتى يمكن ان يحسوا اولاده موجودين معروفين كما  
المؤمنين على رب المطالب على السلام ثم ولده له اولاد ولا ولاه اولاد  
ويقول كذلك ولا يموت منهم احدهم مقدار من جميع منهم في وقتا فانك  
تجدد اكثر من عشرة الف رجل وذلك ان نفوسهم الآن مع ما قد نفوسهم  
من الموت والقتل الذي يبلغ اكثر من مائة الف رجل واحب كل من كان



في ذلك العصر من الناس في بيوت الارض شرقيا وغربيا مثل هذا الناس  
 فانهم اذا انصاعوا لهذا النشاعف لرضيتهم كثر ولحققتهم عدده  
 فصار اصح بيوت الارض فانه محدد معروف المشاحة تعلم ان الارض  
 حيزة لا تسعهم قياما ومتراصين فكيف تقدر ان تستمر في ان قايلا  
 موضع لغارة فضيل عند ولا مكان لنزاحة والاصم لاحد ولا غيره  
 فضلا عن غير هذا في مدة بسيرة من الزمان فكيف اذا انعكس  
 الزمان ونضاعف الناس على هذه النسبة فلهذه حال من تحقق  
 الخبيث والابدية ويكره الموت ويظن ان ذلك ممكن من الجهل في  
 الغفارة فاذا نزل الحكمة البالغة والعقل المبسوط بالتدبير لا يجر  
 المصير الذي لا يعدل عنه وهو غاية المعنى الذي ليس وراءه  
 غاية الحري لطالب مستريدا واعجب مستفيد ولغايت من هذا  
 الخائف من عدل الله وحكته بل هو الخائف من حبه وعطائه فان  
 ان ليس يردى وانما الروى هو الحرف منه وان الذي يخاف منه هو  
 الخافل به وبذاته وحقيقة الميت هي مفارقة النفس الزكية وهذا  
 المفارقة ليست شذادا للنفس وانما هو ضد التركيب فاما جرح  
 النفس الذي هو ذات الانسان ولتبره خلاصته فهو باق وليس يحسم  
 فيلزم فيه ما ليس في الاجسام بل لا يلزم شي من افعال الاجسام الا لا يترك  
 في المكان لانه لا يحتاج الى مكان ولا يحول الى المكان من استقل  
 به عن الزمان وانما يشقوا بالحواس والاجسام كالأداة التي لا تملك  
 منها انوار العالم الشريف القرب الى ما روي عليه تبارك وتعالى  
 والرجل الذي تصدق عن احد الميت او يقضي عنه الدين يسعد الله  
 الميت وذلك ان النفس ان كانت واحدة فالمصدق نفسه وتلك  
 الاخرى وما بينهما شي واحد وان كانت متفرقة فلا يفعل المصدق ذلك  
 الفعل الا عتبا كلة تلك النفس على هذا انهم شبه شي واحد تحت  
 الرسالة برفيق الله والحرية والحق والعدل والانيه

**كتاب الهدى والمواد للنسخ الشريف قدس سره العزير**

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلواته على خير خلقه محمد وآله الطاهرين  
 فاني اريد ان اولية هذه المقالة على حقيقة ما عند المشايخ المحققين  
 من حال الهدى والمواد تفر الى الشيخ الجليل ابو محمد بن ابراهيم القاسبي  
 فخص من مقالتي هذه ترفي عشرين كبريين احدهما الموسوي باق في ما بعد  
 الطبيعيات والثاني العلم الموسوي باق في الطبيعيات فان شرح العلم  
 الذي هو في ما بعد الطبيعيات هو القسم المعروف منه بانولوجيا وهي  
 في التوقيفية والمبدأ الأول ونسبة الموجدات على ترتيبها البيروغري  
 العلم الذي في الطبيعيات هو معرفه بقا النفس الانسانية والقدرات  
 سعاده ونعيم هذا الكتاب الى مقالات ثلث **المقالة الاولى** في اثبات  
 الهدى الاول للملك ووجها نقيه وتعد يد الصفات التي يليق **المقالة**  
**الثانية** في الدلائل على ترسب من الوجود عن وجوده سيدنا طرقي  
 موجه عنه الآخر الموجهات حده **المقالة الثالثة** في الدلائل على  
 على قيام النفس الانسانية والشفاعة الحقيقية الآخرة التي هي سعاده  
 ما وغير الحقيقية والشفاعة الحقيقية الآخرة والتي هي شقاوة ما غير  
 حقيقية والحري في هذه المقالات ان اوضح ما اغفلوا اهل ما سطر  
 وكثيرا واجمع ما فرقا وابسط ما احوالها عقدا الواسع القاصر الذي  
 ممن يحق بانقرض زمان العلماء والنصير انهم انما امر من شي عن  
 المهكم وسلمت الحق على من تقاطع من الحقيقة طرقا في كل الحق  
 واهلنا العرب من خاطر المحققين مثل محقق والمدققين في ما وقعت  
 اليه من ثواب الزمان والله المستعان وبه القول والقرع وعليه التمسك  
**المقالة الاولى** اثبات وجود من فضلة **الفصل الاول** في تعريف  
 واجب الوجود ويمكن الوجود ان واجب الوجود هو الموجد الذي هو في  
 غير موجود بل هو منه الحال وان الممكن الوجود هو الذي هو في غير موجود

لن متق  
 الحكمة  
 المحققين

او موجود المبرهن منه المحال والواجب للموجود هو الضرر والوجود الممكن  
 الموجود هو الذي لا ضرورة فيه لوجوده ولا في عدمه فهذا هو  
 الذي يعينه في هذا الموضع ممكن الوجود وان كان قد يعنى بممكن الوجود  
 ما هو في القوة ويقال الممكن على كل شيء الوجود وقد فصل ذلك في المنطق  
 شرار واجب الوجود قد يكون بذاته الذي لذاته الشيء آخر في شيء كان  
 حتى صار محالاً او في عدمه فان واجب الوجود لا بد منه هو الذي يوضح  
 شيء ما ليس هو صار واجب الوجود مثل ان المربعة واجبة الوجود لا محالة  
 ولكن عند فرض اثنين وان ثبت واختراقوا واختراق واجب الوجود لا بد  
 ولكن عند فرض البقاء القوة الفاعلة بالطبع والقوة المتفعلة بالطبع  
 اعني القوة والمحركة **الفصل الثاني** فان واجب الوجود لا يكون بذاته  
 ويعبره بما فانه ان وقع غيره ذاك او لم يقع وجده لا يخفى اما ان بقي  
 وجوب وجده بذاته على حاله فلا يكون وجوب وجده بغيره واما ان  
 بقي وجوب وجده على حاله فلا يكون وجوب وجده بذاته **الفصل الثالث**  
 فان واجب الوجود بغيره فانه ممكن الوجود بذاته وكل ما هو واجب الوجود  
 بغيره ممكن الوجود بذاته وكل ما هو واجب الوجود بغيره وجوب وجده  
 ما هو في القوة والاضافة والنسبة والاضافة اعتبارها غير اعتبار قبول  
 الشيء الذي له نسبة وانما هو وجوب الوجود اما بيقين باعتبار  
 النسبة واعتبار الذات وحدها لا محالة اما ان يكون مقتضيا لوجوب  
 الوجود او مقتضيا لا الوجود او مقتضيا لانتفاء الوجود ولا يجوز ان يكون  
 مقتضيا لانتفاء الوجود لان كل ما اشيع وجده بذاته لم يوجد لذاته  
 ولا يضره ولا يجوز ان يكون مقتضيا لوجوب الوجود فقد قلنا ان ما  
 وجوب وجوب وجده بذاته استحالة وجوب وجده بغيره فيقول ان  
 يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود باعتبار انقاع النسبة الى ذلك  
 الغير واجب الوجود باعتبار قطع النسبة الى ذلك الغير منع الوجود  
 وذاته بذاته لا يشترط ممكن الوجود فقد بان ان كل واجب الوجود بغيره

س وقد يكون لا بد منه والواجب  
 الوجود بذاته فهو

لان ما هو

فهو ممكن الوجود بذاته **الفصل الرابع** فان ممكن الوجود بذاته انما  
 يوجد بان يجب وجده بغيره وهذا انما يكون فيمكن كل ممكن الوجود بذاته  
 فانه ان حصل وجده كان واجب الوجود بغيره لانه لا يخفى انما ان يتحقق له  
 وجود بالفعل وانما ان لا يتحقق له وجود بالفعل ومع ان لا يتحقق له وجود  
 والا كان منسحق الوجود فيقول ان يتحقق له وجود بالفعل انما ان يجب وجده  
 وانما ان لا يجب وجده فان لم يجب وجده فهو بعد ممكن الوجود لم يتبين  
 وجده عن عدمه فلا فرق بين هذه الحالة وبين الحالة الاولى فانه  
 قد كان قبل الوجود ممكن الوجود والآن هو على حاله كما كان فان وضع حال  
 محذور فاستل من تلك الحالة ما استلها ممكن الوجود او واجب الوجود  
 فان كانت ممكن الوجود فان تلك الحالة قبل الوجود موجوده على ان كانها  
 قبل يتبين وان وجب وجده على حاله فلا فرق بين هذه الحالة وبين الحالة الاولى  
 وجوب حاله وليست تلك الحالة الاخر وجوب الوجود بغيره الى الوجود  
 وايضا فان كل ممكن الوجود فاما ان يكون وجده بذاته او بسبب ما فان  
 كان بذاته فذاته واجبة الوجود لا يمكن الوجود وان كان بسبب هذا  
 مع فيجب ان ان يجب وجده مع وجوب السبب فكل ممكن الوجود بذاته  
 فهو ما يكون واجب الوجود بغيره **الفصل الخامس** في ان لا يجوز ان يكون  
 انسان محدث منها واجب وجده واحد ولا في واجب الوجود كثره بغيره من  
 الوجوه ولا يجوز ان يكون شيان انسان ليس هذا ذلك ولا ذلك هذا ذلك  
 واحد منها واجب الوجود بذاته وبالاخر فقد بينا ان واجب الوجود بذاته  
 لا يكون واجب الوجود بغيره ولا يجوز ان يكون كل واحد منهما واجب الوجود  
 بالآخر حتى يكون واجب الوجود **باب** لا بد منه واجب الوجود **باب**  
 لا بد منه وجوبها واجب وجده واحد وذلك لان اعتبارها ادين غير  
 اعتبارها اعتبارا اثنين ولكل واحد منهما واجب وجده لا بد منه فكل  
 واحد منهما ممكن الوجود بذاته ولكل ممكن الوجود بذاته على وجده  
 اقدم منه لان كل اقدم في وجده الذات من العلول وان لم يكن في الذات

واجب وجده  
 كانت

شيان  
 ح

مترجم



فكل واحد منها شئ آخر مقهور به اقدم من ذاته وليس ذات اقدم من ذات الاخر على ما وصفنا قلنا اذا فصلنا جاريه عنها اقدم منها فليس ذاتها واجب وجود كل واحد منها مستقلا ومن الاخر بل من العلة الخارجية التي وقعت العلاقة بينهما وايضا فان ما يجب وجوده في غيره مستوفى على وجوده ذاته لا يغير ومما شاع بالذات عند من المستحيل ان يتوقف ذاتها على وجوده على ذات يوجد فيها فكانت مستوفى في الوجود على وجوده فقامت ذاتها على وجوده نفسها لا يكون نفسها لا يكون لها ذاتها حتى غلبت عن الغير وان كان لا يكون حتى يكون غير لا يكون الا بعد وجودها فوجودها مستوفى على امر بعد وجوده بالذات من وجودها شئ **وقيل ايضا** ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون لذاته سادى يجتمع فيقهر منها واجب الوجود لا اجزاء كثيرة ولا اجزاء واحد وقوله سواء كانت كالمادة والصورة او كانت على وجه آخر بان يكون اجزاء القول ان شاع لمعنا احد بدلك واحد منها على شئ هو في الوجود غير الاخر بل ذاته وذلك لان كل ما هذا او صفه فذات كل شئ ليس ذات الجزء الاخر ولا ذات الجميع فاما ان يصح لكل واحد من اجزائه وجوده من غير ذلك يصح للجميع وجوده دونها فلا يكون المجتمع واجب الوجود اذ يستحيل ان يكون وليس لا يصح للجميع وجوده دونها فاصح له من المجتمع والاجزاء فليس الوجود بل واجب الوجود هو الذي يتحقق له وان كان لا يصح لتلك الاجزاء مفارقة الجمله في الوجود ولا الجمله مفارقة الاجزاء وتعلق وجود كل واحد بالغير واحد اقدم بالذات فليس شئ منها من واجب الوجود فقد اوضحنا هذا على ان الاجزاء بالذات اقدم من الكل فيكون العلة المرجحة للوجود ويؤخذ او لا الاجزاء من الكل فلا يكون شئ منها واجب الوجود وليس يمكن ان يقول ان الكل اقدم بالذات من الاجزاء فهو ما شاعنا وانما معا وكيف كان فليس هو واجب الوجود فقد اوضحنا هذا ان واجب الوجود ليس جسم ولا مادة جسم ولا صورة جسم ولا مادة معقولة بصورة معقولة ولا صورة معقولة في مادة معقولة ولا في المادة ولا

بالذات

في الشاى ولا في القول فهو واحد من هذه الجينات الشئ **العقلانية** فان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وقوله لذاته واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وان كان من جهة واجب الوجود ومن جهة يمكن الوجود فكانت تلك الجهة يكون له ولا يكون لا يتلخ عن ذلك وكل منهما معله يتعلق الامر بها ضرورة كانت ذاته متعلقة الوجود يتعلق امره لا يتلخ منها فلا يكون واجب الوجود بذاته مطلقا بل يتلخ الصلته من سواء كان احدهما وجودا والاخر عدما او كان كلاهما وجودين فبين من هذا ان الواجب الوجود لا يتلخ عن وجوده وجوده مستقلا بل كل ما هو ممكن له فهو واجب لذاته لا اراده مشطه ولا تطبيق مشطه ولا علم مشطه ولا صفة من الصفات لذاته مشطه **الفصل السابع** في ان واجب الوجود معقول بالذات وعقل بالذات وسان ان كل صورة له مادة هي كذلك وان العقل والعلة والمادة والمقول واحد ويقول ايضا ان واجب الوجود معقول بالذات غير محصور بالذات الشبهة لا يستلزم ولا في مكان ولا حامل للمواضع التي يحملها الاجسام ولا في متغير ليست في مادة فاهية معقولة بالفعل وذلك لاننا ستصبح هذه الصورة المعقولة في كل ما هي فارتت المادة وفارقت علاقتها بالمادة فان كان ذلك يتلخ العقل فليست معقولة بذاتها بالفعل بل الصورة لهذه الاجسام الطبيعية والقصا وان كان هذا المعنى لها ذلك فافذ انها معقولة بالذات وجودها العقل بالقوة هو العقل بالفعل فان العقل بالفعل هو صورة كلية مجردة عن المادة والعوارض التي يحضرها سبب المادة زيادة على ما بالذات فان العقل في الخيال والذكر من غير موادها ولكن مع العوارض التي لها من المادة فان صورة ردد في الخيال هي على قدره من الطول والعرض والكون وفي وضع ما وامن ما وهذه من العوارض التي عرضت للانسان ليس شئ منها يقتضيه ماهيته الذاتية والاشارة لكل في اهل ان تعرضت له البداية التي قبلت الانسان مع هذه القواعد كلها ويتلخ من هذا المعنى ان كانت

التي يكون

هذه  
فيها بالفضل

واما القول العقلية فانها  
تقتضيه من حيث الاشياء  
هذه القواعد

صا هو هذه الصورة نفسها فيكون العقل بالفرق يخرج الى العقل بالثابت  
 هذه الصورة نفسها لما قال لها ووضع العقل بالفضل هذه الصورة نفسها  
 فيكون العقل بالفرق ليس عقلا بالفضل بل هو عقلا للعقل بالفضل قابلا  
 وليس عقلا بالفرق لان العقل بالفرق هو الذي من شأنه ان يكون عقلا  
 بالفضل وليس هو شئ هو عقل بالفرق اما الذي يجري مجرى المادة فقد يتبين  
 اما الذي يجري مجرى الصورة فان كل عقلا بالفضل فهو عقلا بالفضل  
 واما لا يكون ان يوجد وهو عقلا بالفرق ولا يجوز ان يكون هذا العقل  
 بالفضل محبوسا بالذات لا يخرج اما ان يكون بعقل ذاته او غير ذاته ولا يجوز  
 ان يكون بعقل غيره لان ذاته ما هو غير ذاته فاما اجزاء ذاته وهي المادة  
 والصورة المذكوران او شئ خارج عن ذاته فان كان شئا خارجا  
 ذاته فهو بعقل وان قبل صورته المحصورة في شأنه محل المادة ولا يكون  
 تلك الصورة في الصورة التي عن في ان امها بل صورة اخرى لها اعتبار  
 بالفضل وليس عن انما تضع هذه الصورة التي باهر العقل بالفرق عقلا  
 بالفضل هذه الصورة ثم مع ذلك فان الكلام بالخروج مع تلك الصورة التي  
 ثابت ولا يجوز ان يكون اجزاء ذاته ايضا لانه اما ان بعقل الجزء الذي  
 هو كالماذ اول الجزء الذي هو كالصورة او كلاهما وكل واحد من الاقسام  
 اما ان يعقله الجزء الذي هو كالماذ او الجزء الذي هو كالصورة او  
 وانما اذا ثبتت هذه الاقسام بان لك الخطأ في جميعها فانه ان كان  
 بعقل الجزء الذي هو كالماذ فالجزء الذي هو كالصورة فالجزء الذي كالماذ  
 عاقل لذاته ومعقل لذاته ولا ينصفه الجسم الذي كالصورة في هذا  
 الباب هو وان كان بعقل الجزء الذي كالماذ بالجزء الذي هو كالصورة  
 فالجزء الذي كالصورة هو السبب الذي بالفرق والجزء الذي كالماذ هو  
 السبب الذي بالفضل وهذا عكس السبب وان كان بعقل الجزء الذي كالماذ  
 بالجزءين جميعا فتصوره الجزء الذي كالماذ خالفا للجزء الذي كالماذ  
 والجزء الذي كالصورة وكذلك لان وضع العقل بعقل جزئيه فقد <sup>يدخل</sup>

كان يعقلها

ان عقل ما نضج و جود حاله

فقد وضع نفس حيد لله  
الصورة لها

و قد وضع فنون  
هذه الصناعات

في  
مَقَلَّة

في  
مكلاجر



اذن الاحتياط المثلث ويصح ان الصورة العقلية ليست سببها في العقل  
نسبة الصورة الطبيعية الى الغير الطبيعية بل هي اذا حكمت العقل بالقوة  
اعتقد ذاتها شيئا واحدا فلم يكن قائل ومقول متميزا لذاته فيكون  
ح العقل بالفعل بالحقيقة هي الصورة المجردة المعقولة وهذه الصورة اذا  
كانت تجعل فيها عقلا بالفعل بان يكون له فان كانت قائمة بذاتها  
في اولي بان يكون عقلا بالفعل فانه لو كان خبر الحزن من القار قائلها  
لكان اولي بان يحرق والبياض لو كان قائلها بذاته لكان اولي بان يفرق  
النصر وليس يجب لشيء المعقول ان يعقله غيره لا محالة فان العقل  
لا محالة يعقل ذاته انه هو الذي من شأنه ان يعقل غيره فقد اوضح من  
هذا ان الكل ما هيته خردت من المادة وعوارض المادة هي معقولة بذاتها  
بالفعل وهي عقلا بالفعل ولا يحتاج في ان يكون معقولة بالشيء آخر بعقلها  
ولهذا ما هيته متعلقة تركبها واعتمدنا اظهر منها فقد ظهر ان  
الواجب الوجودي بذاته يجب ان يكون معقولا بذاته بالفعل وعقلا بذاته  
بالفعل وكل معقولة مجردة عن المادة خبر لذاتها حقيقة وماله في الخارج ليس  
بالفعل بل خبرها فقط بل بالقياس الى كل شيء والادانتها في خبرها فان لم  
يظهر شيء فليضع قبولها لتجربتها **الفصل الثاني** في ان الواجب الوجودي  
خبر بعض وكل واجب الوجود بذاته فانه خبر بعض وكل بعض والخبر بالجملة  
هو ما يتشوقه كل شيء وتتم به وجوده والشر لا ذات له بل هو اساعده  
وعدم صلاح حال الخبر فواجب خبره وكما الوجود خبر الوجود والوجود  
الذي لا تقادير عدم جبهه ولا عدم شيء لغيره بل هو انما بالفعل  
في خبره بعض وان كان الوجود بذاته ليس خبرا محضا لان ذاته بذاتها  
لا يجب لها الوجود فذاته بذاتها محتمل لعدم وماله محتمل لعدم وجبه  
ما فليس برئاس جميع جهاته من الشر والنقص فاذ الوجود خبر الخلق  
الواجب الوجود بذاته وقد يقال ايضا خبره لما كان نافعا ومفيدا لغيره  
الاشياء وسبب ان الواجب الوجود يجب ان يكون لذاته معقولا

معلقه

الشيء دون شيء بل لا يكون  
اولا ذاتها

لغيره

وجوده ولكل كمال وجود فهو من هذه الجهة خبرا ايضا لا بدخله نقص لان **الفصل**  
**الثاني** في ان واجب الوجود بذاته خبر بعض وكل واجب الوجود فهو من بعض  
لان حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي ثبت له فلا حق اذا من وجوده  
الوجود وتدلنا الحق ايضا لما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا فلا حق  
لهذه الحقيقة ما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا ومع صدقه وانما ومع  
ه واجبه لذاته لا في خبر **الفصل الثالث** في ان خبر واجب الوجود لا يتأخر  
كثيرين وذاته لذلك ما به ولا يجوز ان يكون خبر واجب الوجود لغز  
لان وجوده نوعه لاما ان يقتضيه ذات نوعه او لا تقتضيه ذات نوعه  
بل يقتضيه علة فان كان معنى نوعه لذاته ذات معنى نوعه لوجوده لا  
وان كان لعلة فهو مع ناقص وليس واجب الوجود وكيف يمكن ان يكون  
المجردة عن المادة لذاتين والشئان انما يكونان اثنين اما سبب المعنى  
واما سبب الحاصل المعنى واما سبب الوضع والكان او سبب الوقت  
والزمان وبالجملة لعلة من العلل لكل اثنين لا خلتان بالمعنى انهما  
مختلفتان في خبر المعنى وكل معنى هو وجوده فليس في خبره خبر  
الذات بشيء مما ذكرناه من العلل ومن لواحق العلل وليس واجب الوجود في  
قولنا مر بلا ان كل ما ليس له الا المعنى ولا يجوز ان يتغير لادانته فقط فلا  
يتغير له سله بالعدد ولا يكون اذا لم يتغير ان المتغير بالعدد فثبت  
من هذا ان واجب الوجود لا يتغير ولا سله ولا صدق لان الاحدا **الفصل**  
ومشكر في الموضوع وهو واجب الوجود برئ من المادة **الفصل الرابع**  
في ان واجب الوجود واحد من وجوده شئ والبرهان على انه لا يجوز ان يكون  
اسان واجبا لوجوده وانهم فهو نام الوجود لان نوعه له فقط فليس من  
نوعه شيء خارجا عنه واحد من وجوده ان يكون تاما فان الكثير  
الزائد لا تقادير واحد من وجوده فهو واحد من جهته قاسمه وجوده وواحد من  
جهته ان حده له وواحد من جهته ان لا ينقسم لان كل واحد لا يملك التقدير  
له ولا باجزاء الحد واحد من جهته ان لكل شيء وحده محضه وفيه كمال

والشيء ان يكون

حقيقه

وهو

موضع

حقيقه الذاتيه وانما هو احد من جهه اخرى وتلك الجبهه هي ان يكون  
 الوجود وهو وجوب الوجود ليست اياه ولا يجوز ان يكون وجوب الوجود  
 مشترك فيه ولما بين على هذا فنقول ان وجوب الوجود اما ان يكون شيئا  
 لازما لمقتضى تلك المقتضى التي لها وجوب الوجود كما يقول المقتضى انه صوابا فيكون  
 كذلك المقتضى ذاتا ومعه فيكون المبدأ لازما لتلك الذات ويقول  
 الوجود لمقتضى له في نفسه معنى مثل انه جسيم او غير ذلك ثم هو يمكن الوجود  
 ولا يكون اخل في حقيقته وانما ان يكون واجب الوجود فيشترط وجوب  
 الوجود ويكون نفس وجوب الوجود طبيعة كلية ذاتية لمقتضى لا اياه  
 لا يمكن ان يكون وجوب الوجود مستقلا بسبب فلا يكون وجوب الوجود  
 بذاته وتعد هذا انتفاء المقتضى اما ان يكون بعينه كما هو فيكون نوع  
 الوجود مشترك فيه وقد ابطالنا هذا او يكون لكل واحد ما هيته اخرى  
 فان لا يشترط في شيء ان يكون واحدها فانما لا في موضوع وهو معنى  
 للوجود سائر المقول عليها بالسويه ليس احدها اولا ولا الثاني آخر فذلك  
 جنس لها فاذا لم يجز ذلك كان احدها قائما في موضوع فيكون غير واجب  
 وان اشتركا في شيء لم كان لكل واحد منهما معناه معنى على حدة ثم فيه  
 ماهيته ويكون اخل بينهما فكل واحد منهما منقسم بالقول وقد قيل ان  
 واجبا لوجود لا ينقسم بالقول فليس لا واحدهما واجبا لوجود وان كان  
 لاحدهما ما يشترط فيه فقط والثاني معنى واحد عليه وانما الاول في ارفقه  
 بعدم هذا المعنى ووجوب ذلك المعنى المشترك فيه بشرط محدد وعدم ما  
 لغرض بهذا المحرر ولكن يكون الثاني مركبا غير واجب الوجود ويكون  
 هو واجبا لوجود وحده ويكون المعنى المشترك فيه لا لا يجيب وجوب الوجود  
 الا ان يشترط عدم ما سواه من غير ان يكون تلك الاعلام وجوب انت اياه  
 ودوامه لا في شيء واحد اياه بلا نهاية موجودة لان في كل شيء اعلام  
 بلا نهاية ومع هذا كله فان كل ما يجب وجوده فليس يجب وجوده بافشاء  
 به غيره ولا يتم به وحده وجوده انه بل انما يتم وجوده بجميع ما يشترك فيه غيره

معرفة

وما يتم به وجود ذاته ما الذي يتم به وجوده ويريد على ما شارك به غيره فانما ان  
 يكون ذلك شرطا في نفس وجوب الوجود وانما ان لا يكون شرطا في نفس وجوب  
 الوجود فان كان ذلك كذلك شرطا في نفس وجوب الوجود وجب ان يكون لكل  
 واجب الوجود فيوجد لكل ما يوجد لكل واحد من الماهيتين الاخرى فلا  
 يبينها انفصالا بينه وقد وقع بينهما اختلاف في النوع هذا اختلاف وان يكون  
 شرطا في نفس وجوب الوجود وبما ليس شرط في شيء فانما يتم وجوده في وجوب الوجود  
 يتم دون ما اختلاف فيه فيكون ما اختلاف فيه عارضا في وجوب الوجود  
 وهما متفقان في مقتضى وجوب الوجود ونوعيته واختلافهما في اوضاع دون  
 الانواع ههنا فان حصل الشرط في وجوب الوجود احدهما لا عينه فليخرج  
 بشرط كيف بعينه شرطا لا الاخر بعينه شرطا فتساويا في ذلك ليس احدهما  
 بشرط فكيف يكون احدهما لا بعينه شرطا فان قال قائل ان هذا هو اصل المادة  
 ليست هذه الصقورة فبما شرطا ولا ضدها ولكن احدهما لا عينه او  
 سئل ان اللون لا يتغير بوجوده الا ان يكون سوادا او باضا لا عينه ولكن  
 احدهما فتدبر ههنا على الفرق اما المادة فاحد في الصقورين لها عينها في  
 في زمان والاخرى ليست بشرط في ذلك الزمان وفي الزمان الاخر فان  
 الصقورة الاخرى شرط لها عينها او لا في ليست وكل واحد منهما ممكن اذا  
 احدهم مطلقة وهو ممكن فاذا اوجبت وجبت بعلة احدهم الصقورة  
 ووجبت تلك الصقورة بعينها وكيف ما كانت الحال فان المادة سواء كما  
 احدها شرطا في وجوبها بعينها او احدها لا عينها فانها شرط في وجوبها  
 نفس طبعيتها ولو كان لوجوب الجرح شرط متعلق بشيء خارج عنه لما كان  
 وجوب وجوه بالذات وانما اللونية فليست بغير لونه سواء او سواه  
 بل هي لونية باو سواه ولكن لا يوجد معرفة الامع فصل كل واحد منهما فليس  
 ولا احدهم الا من اللون بشرط فاللونية ولكنه شرط في الوجود فخرج  
 كل زمان وفي كل مادة فالشرط احدهما بعينه لا الاخر في هذه اللونية التي  
 بحسب هذا الزمان وبحسب هذه المادة انما يوجد فصل المتولد وتلك

بمعنى وانما ان يكون  
 شرطا  
 عارضا  
 بعينه

طرفة  
 منها في نفسها بالمكنة



الآخرى ناسخها فاضل لسانها القوية المطلقة اما ان لا يكون لا اود  
 منها شرط في وجودها اليه او يكون احتياجا معا شرط في وجودها فيكون  
 واحدا منها شرط في وجودها على انه بعض الشرط لا شرط تام والشرط الثاني  
 هو احتياجا معا والجملة فان الشيء الواحد من جهة واحدة يكون شرط شيئا  
 واحدا لا شيئين اشقوا كما يكون هذا اذا كان له جهتان وكل جهة  
 شرط بعضها فلا يخرج عنها فلا يتحقق احدهما عند هذا بل بالثاني يجب  
 فاما اذا استدلنا فلا شرط لها الا الواحد كما ان القوية شرطها في انها  
 شيء واحد شرطها في جهات وجودها امور لكل وقت يكون امر بعينه  
 وكان ان القوية في ان القوية ليس احدا لغيره بعينه وبغيره شرطها  
 كما كذلك لغيره القوية في انه وجوب الوجود وكان احدا لغيره بعينه  
 شرطها للقوية عند حدوث علمه بعينه وحاله بعينه للقوية وانما يجوز  
 ان يقال ان احدها لا بعينه شرط في القوية لا لغيره بل لاختلاف  
 وجودات القوية وكذلك ان كان لوجوب الوجود احدا لتصلين  
 لا بعينه شرطها يجب ان يكون لا لانه وجوب الوجود فيكون وجوب الوجود  
 متقرا بوجه غير محتاج اليه ولكن شرط لاختلاف عوارض وجوب الوجود  
 وقد قلنا ان وجوب الوجود لا يلحقه احوال مختلفة خارجة عن مقتضى  
 الوجود وهذا اختلف في القوية حقيقة معلولة فيجب ان يلحقها شرط يلحقه  
 القوية في الوجود مختلفا ووجوب الوجود لا يلحقه شرط لعدم وجوب  
 الوجود بل بوجه فقد بان انه ليس ولا واحد من خاصيتين اليهيتين  
 المذكورتين شرط في وجوب الوجود بوجوه من الوجوه لا بعينها ولا غيرها  
 فقد بطل ان يكون وجوب الوجود مشتركا منه على ان يكون لان ما لو تعلق  
 ولا على ان يكون ذاتيا لمقتضا الحقيقة الشيء وهذا اظهر من وجوب الوجود  
 اذا كان طبيعة نفسه فليكن انه انقسمت كثير من فانا انقسم اقسام  
 مختلفة بالعدد فقط وقد بينا هذا ان ينقسم في مختلفين بالانقسام  
 فيصير فليكن هي **و** ونظرا لتصلين لا يكون شرط في ان يتقترن

شيء  
جهة

خاصية  
تغير

فاما ان ينقسم في

الوجود واذا لم يكن هناك وجوب الوجود لانه في نفسه وهو مقتضا طبيعة  
 متقترنة اظهر ان طبيعة وجوب الوجود ان كانت محتاج الى **و**  
 حتى يكون وجوب الوجود ليست طبيعة وجوب الوجود هي وليست طبيعة  
 الكون والقيود اللذين محتاجان الى فصل متصل حتى يتقترن وجودها لان  
 تلك طبيعة معلولة وانما محتاجان الى فصل للقيود والكونية المشتركة  
 فيها بل في الوجود هو فوجوب الوجود هو كان القوية والقيودية وكان ان  
 ذلك لا محتاجان وان يكونا لونا واحدا فذلك ذلك هذا الاحتياج فان  
 يكون وجوب الوجود بغير وجوب الوجود لغيره وجوده ان كان محتاجا اليه  
 كما هنا المحتاج بعد القوية الى الوجود لان القوية والقيودية مشتركة  
 ان لا يمكن ان يكون وجوب الوجود مشتركا فيه لان كان لان الطبيعة  
 ولان كان طبيعة بل انما فاد واجب الوجود واحدا من الانواع فقط  
 او بالعدد او عدم الانقسام او التماثل بل في ان وجوده ليس بعينه وان لم  
 يكن من جنسه ولا يجوز ان يقال ان واجب الوجود لا يشتركان في شيء وكيف  
 وها مشتركان في وجوب الوجود مشتركين في البراءة من الوضع فان كان  
 وجوب الوجود يقال لهما بالاشتراك فكذلك في معنى مع كرم ما  
 يقال لوجوب الوجود بالاسم بل معنى واحد من عطف ذلك الاسم وان كان  
 بالتفاوت فقد حصل المعنى على وجه لازم او هو وجوبه وكيف يكون عموم  
 وجوب الوجود يشترط على سبيل الكوارم التي تعرض من خارج والملازمة  
 معلولة ووجوب الوجود المحض في معلوم **الفصل الثاني عشر في انما**  
 مشترك وطاشق والذوق وملازمة وان الله هو اذن الله الحقيق الملائمة  
 ولا يمكن ان يكون حال وجهه فوق ان يكون الحقيقة عقلية محضة خيرية  
 محضة بغيره على واحد من الخفاء المتص واحدة من كل جهة فالواجب  
 الوجود هو الحال وانها المحض هو مبدأ كل احد لان كل احد هو  
 في كنه تركيب او مزاج فيحد ذلك وجهه في كنه رجال كل شيء وبها هو  
 يكون على ما يجب له كيف حاله ان يكون على ما يجب في الوجود الواجب

هنا

ولم يذبح

جال وملازمة وهو مدرك فهو معشوق ومحبوب وهذا لك ادراكك انما  
 الحس والتمثيل والادراك والوحي واما الظن وكل العقل وكل كان الادراك  
 استدراكا واستدراكا حقيقيا والمدرك لا يحل ما حلف ذاتا فاحسب الفرق  
 المدرك وادراكه والتمثيل اذها به اكثر فالواجب الوجوه الذي هو في غاية التكامل  
 والحال والبهاء الذي يعقل اذ به تلك الغاية والبهاء والحال تمام  
 العقل وتصل العاقل والمفوض اليها واحد بالحقيقة يكون ذاتا له  
 اعظم من شئها ومعشوق واعظم لادراكه من ذات الكثرة ليست الادراك  
 الملازم من جهة مظهره بالحيثية احسب الملازم والعقلية يعقل الملازم  
 وكذلك فالادراك افضل مدركه بافضل ادراكه لا افضل مدركه فهو افضل  
 لادراكه ويكون ذلك لانه لا يقاس الشئ ولا يحسب بالهذه المعاني  
 اسما غير هذه الانا فمن استشعرها استعمل غيرها ويحسب ان  
 ادراك العقل المعقول اقوى من ادراك الحس المحسوس لانه اعقل العقل  
 يعقل ويدرك امر الباقى الحكيم ويجده وهو هو ويدرك كنهها لا يعلم  
 وليكن ذلك الحس المحسوس فاللذة التي يحسب ان العقل هو فوقها حتى لنا  
 بان يحسب الامور بالانسية منها الكثرة تدبره ان يكون الفرق الدراك  
 لا يستلزم ان يستلزم به لعارض كان المرص لا يستلزم الحس  
 ويكره لعارض فكذلك يجب ان يعلم من حالنا ما هو في البدن فاننا  
 لا نجد اذ اصل الفرق العقلية كالحال افضل من الكثرة ما يحسب الشئ  
 في نفسه وذلك لعاقب البدن ولو افقرنا نحن البدن لكتنا عظمنا  
 ذاتا وقد صارت عالمنا عقليا عظمنا لعارض العقلية والكالات  
 الحقيقة والحالات الحقيقة والملازمات الحقيقة مستقلة اتصال  
 معقول معقول من الكثرة والبهاء ما لا ينفك له وسواء هذا  
 المعاني بعد ما علم ان لذة كل فرع يحصل كالحال المعاني المحسوسات  
 الملازمة للتمثيل لا تقارن ولا رجاء الفكرة وكل شئ ما يحسب وللنفس  
 نصرا عالمنا عقليا الفصل الرابع والاربعين معقول عقل او يعقل

تفقدنا ١٠٠

معقل

مطابقا

صبر

معقول معقول او يعقل لذي شعرك منك منه اول شعر **الفصل الثالث عشر**  
 في ان واجب الوجود كيف يعقل انه لا يشاء ولا يرجو ان يكون واجب الوجود  
 يعقل الاشياء من الاشياء والافانته اما معشوقا يعقل ان يكون تقريبا  
 بالاشياء واما غايرها ان يعقل فان يكون واجب الوجود من كل جهة وهذا  
 شح اذا يكون لولا امور من خارج لم يكن هو بالوحد ويكون له الاخر من  
 ذاته بل من غير شئ يكون لغرض فيه تاثيرا لاصل السالفه بطل هذا  
 وما اشبهه ولانه كما ينبغي من كل وجه فيعقل ان ذاته ما هو صفة  
 وهو مبدأ الموجودات القائمة باعيانها والموجودات القائمة بالانسانية  
 باعيانها الا لا يتوسط ذلك باختصاصها والواجب ان يكون عاقل لهذا  
 المتصورات من حيث هي متغيرات فيكون تارة يعقل منها انها موجودة في  
 معدومة وتارة يعقل منها انها معدومة غير موجودة فكذلك واحد من  
 الامر من صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين يقوم بها  
 فيكون واجب الوجود متغير الذات في القاسمات ان عقولت بالحيثية  
 المجردة لم يعقل ما هي فاسده وان عقولت بما هي مقابلة المادة وعوارض  
 مادة لم يكن معقولا بل محسوسا او متخيلا ونحن قد سبقنا ان كل شئ  
 كل صورة محسوس وكل صورة خيالية فانما يدركها بالة متخيلة وكذا ان  
 اثبات كثر من الافاعيل الواجب الوجود لتفصله كذا ان اثبات كثر  
 من التفصلات **الفصل الرابع عشر** في تحقيقه وطلابه واجب الوجود  
 بان علمه لا يخالف قدرته وارادة وتوحيده وحيا تدفق المفهوم يدرك ذلك  
 كله واحد فلا يتجزى لها اذ ان واحد الحضر واما ان الصورة العقلية  
 قد تمخضت من الشئ الموجود كما اخذنا نحن من العقل بالصد والمصور  
 المعقول وقد يكون الصورة الموجودة مأخوذة عن المعقول كما ان المعقل  
 صورة نباتية تحت ثمرها لم يكن تلك الصورة المعقولية محركا لعضائها  
 الى ان فوجها فلا يكون وحدها ففعلناها او لم يكن عقلناها ففعلنا  
 ونسبة الكل الى العقل الاول الواجب الوجود هي هذه فانه يعقل ذاتا وما

معقله

صورة ما يتخيلها

موجودا



وتعقل انها معادلاتها  
على وجود الكثرة

اذ من كنهية كونها في الكثرة في صور المعقولة صور الموجودات على  
النظام المعقول عنده لا على انها تابعة اشياء الفوق المعقولة والاشياء المحال  
نفس وجود معقول الكثرة هو الخلق المحسوس الذي يتجسد ويعقل انه معقول  
وانه معقول وان معقوله موجوده للكثرة وهذا هو الارادة التي تتجسد فليست  
ارادته كادواتنا وهو قصد متاعنا بعد ما لم يكن بقوة اخرى غير قوة التنصير  
لكنها تارة بالقرعة وتارة بانفصال كونها قواما مختلفة واحتياجا في اصدار  
ما يتجسد الى استيعاب القوى المختلفة واما واجب الوجود اذ كان سببا للكل  
فالخبر ان يكون على غير هذه الجهة فانه ان كان معقولا للكل لا يعمل  
انه منه ومنسوب اليه فيعمل للكل من الكثرة من ذاته وقد سبنا  
هذا فاذا كان يعقل الكثرة على انه منه في رتبة ومعقوله معقولة ولذلك  
عنده على ما احصاه فعمله للكل على الجهة التي يتجسد على ارادته لا على غير  
وهذه الجهة هي ان يعمل فانه سببا للكل فيعمل للكل بالقصد الثالث  
ويعقوله بالحقيقة واحدة فانه منسوبة الى الكثرة نسبة المبدأ وهذا  
حيثه فان الحيوة المتسندة الى كل واحد من الكثرة هي الحركة فيجوز ان  
من قوتهم مختلفتين وقد يتبع ان نفس مدركه وهو ما يعقل من الكثرة  
سبب للكل وهو عينه سببا لافعله وذلك ان اجزاء الكثرة هي واحد منه  
هو اذ رآه وتبين ان اجزاء الحيوة منه ليست بمتقربين ولا مجموع منه  
غير العلم ولا شيء من ذلك غير ذلك فانه في صور المعقولة التي تتجسد  
فيها فيكون سببا للصورة الموجودة الصانع لو كانت تتفرع وجودها  
كافية لان يكون منها الصور الصاعدة وان يكون صورها في الفعل سببا  
لما هي صور الكثرة المعقولة عندنا هو عينه القدرة ولكن ليس كذلك  
بل وجودها على الكيفية في ذلك لكن يحتاج الى ارادة متقدمة من قوتهم  
سوقه فيحرك منها معا القوة المحركة في الغضب والاضواء الا ليرتفع  
محررك تلك الايات فلهذا ان لم يكن نفس وجود هذه الصورة المعقولة  
قدرة ولا ارادة بل على القدرة في المبدأ المحرك وهذه الصورة محركة

استدبر

القادة

من جهة

المطلقات بل

القدرة فيكون محرك الحركة واما واجب الوجود فلا يجوز ان يكون اذ حاله  
لا ارادة او قدرة غير المهية او قوى مختلفة في المهية هي غير المهية المعقولة  
التي هي في انفسها فانها ان كانت وليمة الوجود كان واجب الوجود اسان  
وان كانت ممكنة الوجود كان واجب الوجود ويمكن الوجود من جهة وقد  
انجلى لنا هذا فلو ان كانت ارادته مغايرة الذات لعلها ولا مغايرة  
المفهوم لعلها وقد بينا ان العلم الذي له هو عينه الارادة التي له  
كذلك يبين ان القدرة التي له هي كون اذ حاله للكل عقلا معينا  
للكل لا مأخوذة عن الكل ومبدأ بذاته لا متوقفة على وجود شيء وان القدرة  
ليست صفة لذاته ولا جزء من ذاته بل المعنى الذي هو العلم له عينه  
القدرة له في ذات المفهوم من الحيوة والعلم والقدرة والوجود والارادة  
المطلقات على واجب الوجود مفهوم واحد وليست لاصفات ذاتية  
ولا اجزاء ذاتية واما الحيوة على الاطلاق والعلم على الاطلاق والارادة  
على الاطلاق فليست واحدة المفهوم ولكن المطلقات صورة الوجود  
غير مطلقة بل لكل ما يجوز ان يكون له اذ كانا في امر واحد العالم والقدرة  
التي يجوز ان يوصف بها الواجب الوجود واذا كان كذلك كان وجود  
لوازمه صادرة عنه هو واجب وجوده واجب وجوده هو علمه لوجوده  
**الفصل التاسع** في اثبات واجب الوجود لا شك ان وجوده واجب  
فاما واجب واما ممكن فان كان واجبا فقد صح وجوده واجب وهو العلم  
وان كان ممكنا فانا نثبت ان الممكن ينتهي وجوده الى واجب الوجود فانه  
لا يمكن ان يكون في زمان واحد لكل ممكن الوجود على معية ممكنة الوجود  
المعنى بغيره **الفصل العاشر** واصل ذلك فانا تقدم مقدمتين  
الاولى ان لا يمكن ان يكون في زمان واحد لكل ممكن الذات علمه ممكنة  
الذات بل نهاية وذلك لان جميعها اما ان يكون موجودا معا واما ان  
يكون موجودا معا فان لم يكن موجودا معا لم يكن الغير المشافي زمانا  
لكن واحدا قبل الآخر وبعد الآخر وهذه لا يمكن ان يكون موجودا

معاً فلا يخرج انما ان يكون تلك الحيلة بالحي تلك الحيلة واجبة الوجود بذاتها  
او ممكنة الوجود في ذاتها فان كانت واجبة الوجود بذاتها وكل اجزاها  
ممكن الوجود يكون الواجب الوجود يتقوم بمكونات الوجود وهذه هي المكونات  
ممكنة الوجود بذاتها فالحيلة محتاجة في الوجود الى معد للوجود فاما ان يكون  
خارجاً عنها او داخلها فان كان داخلها فاما يكون واجب الوجود  
وكان كل واحد منها ممكن الوجود حق وانما ان يكون ممكن الوجود فيكون  
علة للحيلة والوجود نفسه لانه احد الحيل وما اذا كان في ان يوجد  
فهو واجب الوجود وكان ليس واجب الوجود حقيقة ان يكون خارجاً عنها  
ولا يلزم ان يكون علة ممكنة فاما اجتمعا كل علة ممكنة الوجود في هذه الحيلة  
فهي لا خارج عنها او واجبة الوجود بذاتها فقد اثبت المكونات الممكنة  
واجبة الوجود فليس لكل ممكن علة ممكنة معه وقولنا ان هذا انما يقيد  
في كونه اخرى ان وجود العلة الغير المتناهية في زمان واحد يخرج من الوجود  
يطول الكلام بالاستغناء بل **الفصل التاسع عشر** في الله لا يمكن  
ان يكون المكونات في الوجود بعضها علة لبعض على المدد في زمان واحد  
وان كان عدد عناصرها ولقد تقدم مقدمة اخرى فنقول ان وضع عدد  
مساوي من مكونات الوجود وبعضها علة لبعض على المدد هو ما مضى من  
عمل بيان المسئلة الاولى ويجوز ان كل واحد منها يكون علة للوجود نفسه  
ومع ذلك لا يوجد نفسه وحاصل الوجود من شيء انما يحصل بعد حصوله بالذات  
وما توقف وجوده على وجود ما لا يوجد الا بعد وجوده المعديه الذاتية  
فهو موجود وليس حال المتناهيين هكذا فانها معاً في الوجود وليست توقف  
في وجود احدهما ليكون بعد وجود الاخر بل توجد معاً العلة المعجده  
لها والمعنى الموجب ايها ما كان لاحدهما تقدم ولا آخر تأخر مثل الاب والابن  
الابن مقدمة من جهة وجوده الاضافة فانه يتقدم من جهة حصوله  
الذات ويكون معاً من جهة الاضافة الواحدة بعد حصول الذات ويكونا  
ولو كان الاب يتوقف وجوده على وجود الابن والابن على وجود الاب ثم

ان

كان شيئاً ما بل احدهما بالذات بعد كان لا يوجد ولا واحدهما وليس الح  
هي ان يكون وجود ما يوجد مع الشيء شرطاً في وجوده بل وجود ما يوجد عنه  
وبعد **الفصل العاشر عشر** في القوة والذات واجبة الوجود وبيان ان القوة  
محدث للمركب ولكن محتاج الى علة توافيقه وبيان الاسباب القهرية للمركب وانما  
كلها متغيره وبعد هاتين الحقتين فانما يعرف الله لا يمكن شيء  
الوجود وذلك لانه ان كان كل موجود ممكن فاما ان يكون مع امكان دخوله  
او غير حادث فان كان حادث فاما ان يتعلق شيان وجوده بعدة الزمان  
بذاته فان كان بذاته فهو واجب يمكن وان كان بعدة فلهذا لا  
محاله والكلام وكالكلام في الاول فانه ان لم يقف عند علة واجبة الوجود  
حصلت على معالقات ممكنة انما يعرفها به وانما حاربه وقد انطاع  
مبيهاً فقد بطل اذ هذا القسم وان كان حادثاً وكل حادث فلهذا مع  
حدوده فلا يخرج انما ان يكون حادثاً باطلاً مع الحدود في السابق زماناً  
ان بطل بعد الحدود فلا فاعل زمان وانما ان يكون بعد الحدود  
والقسم الاول في ظاهر الاحوال والقسم الثاني في صريح ذلك ان الذات  
لا تتأخر في وجودها احياناً واحدة بعد الاخرى متناهية في وجودها العديدة على  
سبيل الاضمار كما في المركب يجب تباين الآفات وقد بطل في ذلك في العلم الطبيعي  
وفي ذلك فليس يمكن ان يقال ان كل موجود هو كذلك فان في الموجودات  
موجودات باقية باقية فلنفس كل كمال فيها **الفصل الحادي عشر**  
في بيان ان كل حادث شانه بعله ليكون مقدمة معدية في الغرض المذكور في  
فنقول ان كل حادث فله علة في حد ذاته وفي بيان ذلك يمكن ان يكون  
واحدة مثل القابل لتغير شكله الحار ويكون ان يكون ذلك شيئاً من صور  
الصنعية فان محدثها الصانع مشتهر بنور الصانع المتخذه منه ولا  
يجوز ان يكون الحادث ثابت الوجود بعد حدوثه بل انه حتى يكون اذا  
حدث فهو واجب ان يوجد وثبت لبعلة في الوجود والذات فانما  
نعلم ان ثباته ووجوده ليس واجباً بنفسه فبح ان يصير واجباً بالحدوث

متاخر متاخر

المدد



والاشياء وجودها  
في وجود مقتضاها

الذي ليس واجبا بنفسه ولا ثابتا بنفسه والاشياء الخدوش فانما كان يجوز  
لو كان الخلق باقية معه واما اذا عدت في مقتضاها فليست  
بعلية ولا تليق هذا شرطا في هذه الذات قبل الخدوش قد كانت لا  
محمشة ولا واجبة وكانت ممكنة فلا يخفى اما ان يكون امكانها بشرط انها  
ولذا انها او امكانها بشرط ان يكون معدومة او امكانها هو في حال  
ان يكون موجوده ويحتمل ان يكون امكانها بشرط عدمها لانها محتملة ان  
مادامت معدومة واشترط لها الوجود كما انها مادامت موجودة فهي  
بشرط انها موجودة واجبة الوجود فبقى احد الامرين اما ان الامكان  
امر في طبيعتها وفي نفس وجودها فانها لها هذه الحقيقة في حال ما  
في حال الوجود بشرط الوجود وهذا وان كان محالانا اذا اشترطنا الوجود  
تدبير غيرنا في فرضنا ولكن الحق ان ذاتها ممكنة في نفسها وان كانت  
بشرط عدمها محتملة وبشرط وجودها واجبة وقرئ بين ان الوجود  
زيد الوجود واجب وبين ان الوجود زيد مادام موجودا فانه في  
وقد بين هذا في المنطق فكذلك في بين ان نقول ان ثبات الحادث  
مبدأ انه وبين ان نقول انه واجب بشرط مادام موجودا او الاول كاذب  
والثاني صادق كما سبنا فاذا اذ وقع هذا الشرط كان ثبات الموجود غير  
واجب واعلم ان ما اكتسبه الوجود وجوبا اكتسبه العدم استماعا وعلم  
يكون حال العدم ممكنا غير كون حال الوجود واجبا بل الشيء في نفسه ممكن  
ممكن وتعلم بوجوده واثبات الشرطين شرطه في واده صادع شرطه في  
صفره بل لا يمكن ان يثبتا ففان الامكان باعتبار ذاته والوجوب والعدم  
باعتبار شرطه لا يثبتا فاذا كانت الصفة كذلك فليس يمكن في نفسه وجوده  
واجب لغير اشتراط التبر ما دام ذاته تلك الذات لم يكن واجبة الوجود  
بل الذات بل الغير وما بشرط فلم يزل متعلق الوجود بالغير وكلما اجمع  
الوجود بشرط فهو محتاج الى سبب فقد بان ان ثبات الحادث وجوده  
بغير الخدوش بسبب يذ وجوده وان وجوده بنفسه غير واجب وليست

بعدم وجوده

من المنطوقين ان يمتنع علينا فنقول ان الامكان الحقيقي هو الكان في حال  
العدم للشيء وان كل ما وجد في وجوده ضروري فان قيل انه ممكن في ذاته  
الاسم فانه قد كان الحضور بطريقه بالضرورة والعدم ولا يحتمل لغير  
الامكان فانه كما انه ممكن كان موجودا كان واجبا ان يكون موجودا مادام  
موجودا كذلك فيكون معدوما كان واجبا ان يكون معدوما مادام  
معدوما فمقتضى من هذا ان العلويات متفق في ثبات وجودها الى الابد  
وكيف وقد بينا ان لا يثبت الوجود في العدم السابق فان علم عدم العلة  
ولا في كون هذا الوجود بعد العدم فان هذا من المستحيل ان لا يكون  
فان الحادث لا يمكن ان يكون له وجود الا بعد عدمه فالتعلق بالعلية  
هو الوجود الممكن في ذاته لا يثبت من كونه بعد عدمه او غير ذلك فليس  
ان يدوم هذا التعلق فيجب ان يكون العلل التي الوجود الممكن في ذاته  
حيث وجوده الموصوف مع المعنى فان ذلك قد اتفق هذه المقدمات فلا بد  
من واجبة الوجود وذلك اننا بينا في كتبنا المنطقية ان اشتراط العدم  
الحقيقي اشتراط غير صحيح فان يحمل حيزه حله يمكن بل هو امر يلزم وينتق  
لممكن في الحزل وقد بينا ان الموجود ليس ضروريا لانه موجود بل ان بشرط  
شرط وهو ما وضع الموضوع او الحول او العلة والسبب لا فضل الموجود  
فيبقى ان يثبت ما قلناه في الكتب المنطقية ليعلم ان هذا الاعتراض غير  
لازم فان نظرنا في الواجب بذاته وامكان بذاته فاذا صار هذا  
فلا بد من واجب الوجود وذلك لان الممكنات اذا وجدت وثبتت وجوده  
كان لها علل لثبات الوجود ويجوز ان يكون تلك العلل علل الخدوش  
بغير ما ان ثبتت مع الحادثات ويجوز ان يكون عللا اخرى ولكن مع  
وثيقه لا يمكن المطالب الوجود واذا قد بينا ان العلل لا يذهب الى غير  
ولا يدور وهذا في ممكنات الوجود التي لا يضر حادته او في اظهر  
تشكك مستكسك وسال فقال انه لما كان انما ثبت الممكن الحادث بعلية  
وتلك العلة لا يخفى اما ان يكون دائما كونه لثباته او حدث كونه علة

الوجود

٧ وهذا ان يكون تلك العلل علل الخدوش  
بغير ان يثبت مع الحادث وجوده  
لا محالة

فان النسبة

نظم  
المكانة

فهرسب

عندها الحركة بعد هذا  
فيكون تلك الحركة التي في  
ذلك الموضع التي الطبيعة  
في حال غير

لشانه فان كانت دائمة لشانه وجب ان لا يكون الحركة خادفا وصفا  
خادفا وان حدث كونه علة لشانه فيحتاج ايضا كونه علة لشانه في  
التي لها اليه العلة اخرى لشانه بعد العلة الخادفة لهذه النسبة  
بينها قد كانت بسبب ما يجب ان يندرج بسبب الكلام في الخارج  
كالكل في الاولى فلهذا بعينه يجب وضع العلة الحركة الخادفة  
معها بل انما في شغل جواب هذا انه لو لا سبب شيء من شات  
ذلك الشيء ان يكون حدوثه بلا شات او شات على سبيل الحدوث  
التي قد على الاتصال فيكون العلة الخادفة دائمة على الاتصال من  
غير ان نضع له على شانه مكان هذا الاعتراض انما **الفصل العشر**  
في القوة وسائر الكائنات الى اصل الحركة مستدرة مقدسة  
لذلك فان الطبيعة كيف تحركها وانما تحركها لاسباب فينبغي انما  
كيف يحدث وانما هذا الشيء فهو الحركة وخصوصا الكائنة وخصوصا  
المستدرة وانما وجودها من حيث هو قطع مسافة منها شيء كان وشي  
يكون وليس في شيء من الالات منها شيء موجود لكن طريقا وانما الاتصال  
بالصالح المسافة وانما سببها فاشياءها تلك قس وطبيعة واردة ولين  
تقريب حال الطبيعة منها فتقول انه لا يصح ان يقال ان الطبيعة المحركة  
سبب لشي من الحركات بل انما هو ذلك لان كل حركة في شيء من  
او كذا وان اوجها ووضع احوال الاجسام على الجواهر كلها انما احوال  
مناخه وانما احوال ملائمة والاحوال الملائمة لانها في الطبيعة  
والا فمجرد وجودها بالظلم لا يطالبه في ان الحركة الطبيعية هي  
حاله ملائمة عن حاله غير ملائمة فاذا الطبيعة نفسها ليست يكون  
علة حركة ما لم يتحرك بها امر بالفعل وهو الحال المناخية والحال المناخية  
درجات قريب وبعد عن الحال الملائمة فكل درجة تتوهم من القرب  
والبعد اذ انما الحركة في الملائمة في درجة وصول اليها وانما  
هذه العلة تتجده دائما ويكون ما مضى حيلة لما حلت في الحدوث

فيطلب  
مفهوم

على الاتصال الكمال للحركة فيكون اذا اعطى الحركة تحدث شيء منها عن شيء منها  
على الاتصال ولا يبقى منها شيء يطلب علة شانه فيكون ما اوجبه هذا  
الاعتراض **الفصل الحادي عشر** في ان الحركة بالارادة متغيرة بالذات وكيف  
يتولد فيكون وانما الحركة الارادية فان علة ما اسود ارادة شانه واحدة  
كانها كناية واردة بعد ارادة كصور بعد تصور في الارادة الكلية اذا  
انضم اليها صور انما الحركة لزمها كالتي في القوة كانت تصور انما  
بعد ما واردة تلك الالهي فيقتضيها الحركة وكما بعد في نفس الحركة  
وارادة كذلك يجدد في الحركة كحركة هي مركز ويكون كل ذلك على سبيل  
الحدوث على سبيل الحدوث ويكون هناك شيء واحد ثابت دائما وهي  
الارادة الكلية هنا كما كانت الطبيعة هناك واشياء متحدة وهي في  
وارادات مختلفة كما كان هناك اختلاف مقادير القرب والبعد  
جميعها على سبيل الحدوث ولولا حدوث احوال على اوجبه بعضها علة  
لبعض على الاتصال لما يمكن ان يكون حركة فانه لا يجوز ان يلزم علة  
امر لا غير ثابت وانت تعلم من هذا ان العقل المحرك لا يكون سدا قريبا  
بحركة بل يحتاج الى قوة اخرى من شانه ان تحدث فيها الارادة وتقبل  
الحركة وهذا الشيء النفس وان العقل المحرك ان كان سدا للحركة فيجب ان  
يكون سدا امرا او متعللا او مشغورا او شائتا اما شانه هذا وانما  
الحركة فكذلك بل يجب ان يتأخر الحركة بالارادة ما من شانه ان يتأخر  
ما يحدث فيه ارادة بعد ارادة على الاتصال وهذا اشار الفيلسوف  
في كتابه انتم الى اصل يقع به في هذا المعنى ان قال ان ذلك العقل  
النظري الحكم الكلي وانما هذا فالافعال الحركية والتعلقات الحركية  
العقل وليس هذا في رادنا فقط بل في الارادة التي تحدث عنها جركتها  
هذا **الفصل الثاني والعشرون** في ان القوة القسرية تحدث فيها اختلاف  
احوال حتى تحرك وانما الحركة القسرية فان الحركة ملائمة فاعلمها  
حركة الحركة وفعالها وعملها اخرها وطبيعتها واردة فان كل شيء

الانبيات

مثلة

والتعلقات

الحركة

الحركة



الحركة

في تلك

بأحد هاتين  
حالتين

المادة

الطبيعية او ارادة وان كان الحيز لا يلائمها لم ينجح او وقع اردفع او  
فعل شي مما يشبه هذا فالمراد الحقيقي الصواب في ذلك هو ان الحيز لا ينجح  
في الحركة قوة محرك الى جهة يحركه عنه قوة الطبيعة وان الحيز لا  
يحب تلك القوة المحركة الداخلة مكانا بنجته لولا معاودة القوة الطبيعية  
واستمرارها من مصاكمة الماء والهواء وغير ذلك مما يحركه فيه  
مددا يوهن القوة الغريبة فيجيب توقف القوة الطبيعية ويحدث حركة  
سائلة من تجاذب القوتين باخذها الى جهة القوة الطبيعية ولو كان  
مصادمه المقسوط وكمر للقوة الغريبة لكانت القوة الطبيعية لا  
يستولي عليها الله الا بعد بلوغها الغاية التي يوجبها سائر كل نوع شيئا  
وكل قوة تحرك على الاستقامة فسكونها في تلك الغاية لان هذه الحركة  
تطلب ذلك لا لتكون فاذا اطل المراد الدفع الحادث عن تلك القوة  
تجوزا فاما كمالها المطاعاة للقوة الطبيعية الى فعلها اذ ههنا القوة  
الغريبة تنامر فعلها او باساعات اخرى وانما حكمنا بهذا الحكم لان القوة  
الغريبة لولا انها استولت على القوة الطبيعية لما ظهرت منها تلك الحيز  
ان يستحيل التغلب على الباطن او الغالب مغلوبا الا بوجه سبب على احد  
او كلاهما وان شئتم ان القوة الغريبة لا تسطو بقاءها فلا يجوز ان يكون  
شي من الاشياء سطل بذاته او يوجد بذاته بعد ان يكون له ذات  
يحب ووجود القوة الطبيعية انما يعود على القوة الغريبة  
عبا وان ينضم اليها وذل للمعاونة معاودة بعد معاودة يكون تعاود  
ما يحركه فيه يكون لذلك ما تفرق في القوة الغريبة بعد تفرقها شيئا  
الكلام حيث قلنا الكلام المسبوط وعلى الاحوال كلها فان القوة الغريبة  
حالتها في احباب الحركة بعد الانوين عليها حال الطبيعة الى ان سطلها  
قالوا قل ان كان الماء سطل حرارة المستفادة بذاتها لا تها عريضة فاما  
نقل الحيز كما كان في تلك الحالة ثبت فترتها الماء يحسب عليها المصادمة  
لوقتها اذ اما اذا اسطبت عليها قبل عليها برود الهواء والقوة المبردة فاما

فان سطلها وكانا قائل ان الحيز انما يطل الحيز والقوة المستقيمة الحيز  
سكونه بعد سكونه وسينحى الهواء المائل الى الماء مع الماء فقل بان  
اذا ان شئنا ساد على سبيل الحدوث وهو الحركة وان له علة ان يكون  
علة بالفعل لحدوث سكونه تعرض لحدوثه بعد سكونه تعرض في حالها  
على الاتصال في حالها ويكون له ذات باقية بالعودة متعده الاحوال  
ولولا انها متغيرة الاحوال لم يحدث عنها بعين ولولا ان لها ذات باقية  
لم يحدث عنها اتصال الغرض على انه لا بد للغرض من شامل باق فقد  
انكشففت الشبهة المسئلة هنا اذ قد ظهر ان علل اسات الحوادث ينبغي  
الى علل اولها ثانيا من جهة واحد على علل من جهة الحدوث والخصم  
من الاحوال مع ذلك علة التفرقة وليس يحتاج الى علة باساعات  
المطلوب شيئا وكلام الاشياء على غير متناهية مقابل الحركة القرب  
علة فعلها او علة اتصال الحوادث او معلولها وسعدا على تلك  
حد وللمعاد حد وبها عرض وفي هذا العرض يكون شبهة ما ثابتة  
وان كان شأها الا انما المنقصر فقل ان النسبة الشاسية علة لثبات ما  
يجوزت وهذه النسبة الشاسية مثل وجود الشمس فوق الارض كون  
النهار او زواله لثباته فان سقوط الشمس فوق الارض واحد في جميع النهار  
وان كان على سبيل تغير وان شئت من مكان الى مكان فيكون معنى واحد  
حصله التغير ويثبت على التغير فلا يلحق الحركة اخرى باساده وثبتته  
التغير يتغير فعلى هذه الجهة يكون حال الحوادث فقد باق ايضا من  
هذا انه لا بد في اتصال يكون من حركة متصلة ولا متصل غير المتكاثرة  
ومن المتكاثرة غير المتصلة فان كان كون كانت حركة متصلة لا حاله  
**الفصل الثالث في القوة** في جميع صفات واجبا وجن فليرجع الى العرض في كل  
فعلها انه قد ظهر لنا ان شئنا واجبا لوجه اولها انه والله واخره  
وجه لانه غير منقسم الذات لا بالكون ولا بالتصوّر والمادة ولا بالجزء  
ولانه لا يمكن ان يكون وجوده تغير فيكون واحد من جهة الفردانية

سبب الحركة الحاضرة  
الحركة دائمة

متغير

علاج

لذات

٧

لأن ما هيته له فقط ولا مثاكر له في النوع ولأنه أبيض تام الذات من كل وجه  
فلا نقصان فيه بكمية وحدايته وهو حق وهو عقل محض لأنه ما هيته  
مجردة عن المادة ولأنه صورة نظام الكل أي مبدأ حكمه وأنه ليس بعقل  
الاشياء لأنها موجودة بل يوجد الاشياء لأنها عقولها وأنه على أنها معقولة  
بالفصل الأول فذكر ذاته بل هو واحد بعقل بالقياس إلى أنه الحق في  
عقل بالقياس الثاني ما إذا هيته له وهذا لأنه عقل ذاته مبدئية لكل  
وجود فهو عقل كل وجود وأنه مفرغ عن عقل الفاسدات وعن عقل  
كائنات النفس فان منفصل العلم ومردك العدم انما يتعقله اذا كانت  
بالقوة فان البصير انما ترى الظلمة اذا كان بصرا بالحق لا بالفضل  
أنه خبر محض لأنه وجود صرف وعقل لا يفرض بل الجود فان  
كل عرض فهو خبره ومنفصل لكل فعل وما فعل الخراء فله فعله جود  
بل احدا واعطاه للجود المحض هو الفصل الثاني لا عرض وكل طالب  
عرض مشفق ناقص فالاول يعطي الوجود والجود لأنه خبر محض ولان وجوده  
وجوده بفصل على أنه فليس مما يجب منه وجود ذاته بل كل وجود كماله  
مؤلفه في الوجود وليس انما يعطي الوجود ذاته هو انما هو لا عطاء الحق  
حق يكون اعطاه الوجود غاية لوجوده وكلا سبب قايما لا فائدة لا سبب  
من وجوده على ما اوضحنا ولا انفي وجود الموجدات عنه على نحو حاله  
عن الارادة فيكون تالفة لوجوده من غير ان يكون هناك ارادة وجوده  
مع لأنه عقل ذاته مبدئية للكل والافئذ أنه غير معقول له على ما هي عليه  
فاذا انفصل ان الكل كائن عنه وعقل عنه ان سبب الكل خبره والاعطاه  
الوجود خبره فهو لا محالة راض بوجود الكل عنه مريد له فلو انه كان  
يلزم عنه الكل لامن الطبيعة التي بعقل الكل ورضى به حتى يكون مثله  
كواحد منا اذا وقع منه الظل على جريته عن غير ارادة فتقع ودفع  
عنه ضو الشمس رضى بذلك والراضى منه نفسه والمطلوبه لكان  
منقسما بل الحق امر بين الامرين وهو ان الكل يلزمه مع رضاه وان ارادة

لأنه

لوجود الكل عنه تجا فلا وجود له لعل ما شئ عنه والى وجود الكل على  
سبيل الشئ الذي لا ارادة فيه الشية وقد قلنا ان ارادته عقله للغير  
الكاثر عنه على نظامه فقط لا قصد كقصدها ولان القول بعقل ذاته  
خبرها خبر متعلق ذاته ويقتضي بذاته لاصل خبره بل ذاتها الانفصالية  
بذاته فعله هو جودها للغير المحض وهذه حيوية الحقيقة وبان ان قد  
وحيوية وعقل واحد واذا كانت له إضافة الى الموجودات الكائنة  
عنه فليست مقومة لذاته بل تابعة له **الفصل الرابع والعشرون** في  
الذات لانه على ان هذا لما أخذ من السان ان ما أخذ هو استيفاء لما  
المستأد في تعريفه الفرق بين التعريف الذي معنى وبين الظن الذي  
ليست انما انما اقتبنا الواجب وجوده لامن خبره انما له ولا من خبره  
المركب فلم يكن القياس وليلا ولا انهم كان برهاننا محضا فالاول  
برهان محض لأنه لا سبب له بل كان قياسا سببا بالبرهان لأنه استدل  
من حال الوجود أنه يقتضي وجوده وان ذلك الواجب كيف يجب ان يكون  
ولا يمكن ان يكون من وجود القياسات الموصله الى ذات العلة  
الاولى ويترتب صفاته شئ أو شئ واشبه بالبرهان من هذا الطريق  
فأنه وان لم يفعل شيئا ولم يظهر منه امر يمكن بهذا القياس ان يثبت بعد  
ان اوضح امكان وجوده ما كيف كان فلو انه كان ماهو المشهور في اثباته  
وهو طريق الاستدلال وجوه من المركب وسلك السبيل التي كلفها  
الفيلسوف في كتابه الكليين احد هما في كليات الامور الطبيعية ومن  
استماع الطبيعي والثاني في كليات امور ما بعد الطبيعة وهو كتاب ما  
الطبيعة **الفصل الخامس والعشرون** في انما كان لكل حركة وزغير  
المحرك فتقول اول ان كل جسم متحرك فان له في حركته علة اما المتحرك  
باسباب من خارج مثل المدفع والمحرك والمدار يدفع من جانب  
من جانب فالامر فان حركته من غير ظاهر واما الذي لا يرى ولا يلمس  
له محرك من خارج فله من على ان حركته من غير ولتحت لذلك راض

المراد



**قوله** ان الاحساس في الاشياء المكنية يمكن ان يجرى عن حسيته او غير  
ما يصير به الزاماً بل اختصاصاً بالفصول بل نفس طبعها ومثال ذلك ان  
الجسم حين يقع المتعلق بالاشياء والفرس والحيوان والنبات وغير  
ذلك ولا كل واحد منها له مادة حاملة للمكنية فذلك المادة مع تلك  
المكنية جسم البنية والجسم هو متعلق على وعلى نظيره من الثاني قوله النوع  
لاقول للجسم وذلك لان تلك المادة مع تلك الصورة غير مختلفة في  
الاشياء بشئ داخل في ماهيته نعم قد يفتقر لكل واحد منها شيء خارج  
سواء احدهما معه حادثة والآخر معه رودة لكنها خارجان عن ذلك  
وان كان لا يخرج منها مثل ان البياض نوع يقال على بياض الثلج وبياض  
الحصن ولا يوجب افتراض البياض بدينك وما اشبههما ضرورة  
خلق عنهما ان يفتقر البياض بالفصول لان حقيقة البياض هي حصلت  
لها وتمت لكنها لا تقوم الاقارب لها بل يفتقر بكونها للمكنية فذلك  
واللهيت لكنها يفتقر امور لا يخرج عنها فكذا يمكن ان يحال طبيعة النفس  
في المركبات حتى يكون نوعاً واحداً اذا ارجع هكذا فيكون حجباً بل  
وكذلك اذا ارجع الفصل نوعاً بنفسه فيكون نوعاً بل ضرورة وانما الجسم  
الذي هو النفس ليس مركباً من مادة ومكنية بل هو مركب من الابدان كلها  
فهذه امور النفس والفرق بينهما ان الجسم اذا ارجع لمادة كانت  
خبراً من قوام الجواهر المحسوسة فلم يخرج ان يقال عليها بل ذلك لا يجوز  
ان يقال ان الانسان مجرد نفس مادة مع كنية بل يقال مادة مع كنية  
وقد لمضاهة وحققناه في كتاب البرهان ولولا ان الطبيعة طبيعة  
سبقتها متفرقة من جهة ما هي جمعية باعتبار زيادة ذات كنية لما جاز  
ان ينتقل الجسم من المادية الى الحيوانية والنباتية ومن النباتية  
الى الحيوانية والنباتية ومن النباتية الى الحيوانية فاذا انتهى من جود  
موضوع ثم وضعه دون محموله لا بد من حمل المحمولات والطبيعة التي  
بل الشخصية التي هي هذه الحال وانما في البنية طبعها يمكن ان يرد

المتعلقات

فصل

والنباتية ومن النباتية  
الى الحيوانية

طبيعة النفس الى النوعية من الوجود الكون من البياض الى الجسم من الوجود  
فان الطبيعة يمكن ان يجعل جزء من قوام الانسان له انفراد قيام في  
وان كان مقارناً لغيره وانما النوعية فلا يمكن ان يفرق هذا ذات الابنوع  
من الفصول طبعها ولا يحذف البياض لونه وشيئا آخر غير النوعية فبما  
البياض كما في الجسم الذي هو المادة التي لها كنية ومن صورته انما كانت  
بجسمته منوعه فيترك فيها لونية البياض والتلوين يمكن ذلك الطبيعة  
والا فربما هذا افتقار للجسم لو كان متحركاً فانه لكان كل جسم متحركاً  
فاذا اكل جسم متحرك فله حلة متحركة ولا ينقص هذا القول ان البياض  
لو كان اللون الذي يقاربه بياضاً لذاته لكان كل لون بياضاً فاذا كان  
لون بياضاً فاما بياضه بعله وهذا هو ذلك لان اللونية المطلقة  
لا يصير لها في الوجود نوعية حتى يكون اختلافاً فيها بعد اللونية لعلها  
عن الذات وانما العقل مفرد اعد العقل في وجوده العقل لعل في  
الاختلافات خارجة وهي الفصول فان النفس في العقل كما شياخا في  
عن طبيعة النفس وانما في الوجود فلا يكون من البياض كذا لك وفكر  
فقد تغلب طبيعة النفس الى طبيعة نوعية فيكون حجباً بل  
ضرورة خارجة عن ذات الطبيعة النفسية فاذا اقر هذا فثبت ان  
في الوجود حقيقة على جعل هذا الجسم متحركاً دون ذلك الجسم في الوجود  
لافتقار في التفرقة فكل متحرك متحرك بعله وانما **البرهان الثاني** فانه لو كان  
الجسم متحركاً لذاته لما كان قوه امر في غيره او امر كان وجوب ان يبطل  
الحركة عن ذاته وقوه المتكون من خبره قوه امر في غيره وهو بطلان  
الممكن عن ذاته فليس للجسم متحركاً لذاته فاذا الجسم متحركاً **البرهان الثالث**  
ان الحركة امر يحدث وانما كل حادث فله حلة فاعلم ان هذا هو الحركة  
لها حلة محدثة وهذا هو الحركة فاما ان يكون هذا هو الحركة نفسه  
او شيء غيره ولا يجوز ان يكون هذا الحركة نفسه لان الحركة لا تتغير  
محرك هو مفرد لوجود الحركة والحركة من جهة ما هو متحرك هو مستقر

الان تنوع الفصول  
التي

عن نفس

في حركته ووجوه

٢  
لافا الطيب من قبة  
افنه طيب

مختلف

وَمَعَهَا



وذلك الله ان لم يزل حركة كانت الحوادث الغير المتناهية منها في آن واحد  
واستحال ذلك بل وجب ان يكون واحد قد قرب في ذلك ان بعدد  
و بعدد قد قرب فيكون ذلك ان فخالفة حركة غير تلك في ذلك في هذا  
فيكون الحركة التي هي علة قرب هذه الحركة حاسة لها المعنى في هذا  
الحاسة معبود على الله لا يمكن ان يكون زمان بين حركتين فلا حركتين  
فانه قد بان لنا في الطبيعة ان الزمان تابع للحركة ولكن الاشتغال  
هذه الحركتين المهيان يعرفنا ان كانت حركته ولا يعرفنا ان تلك الحركة  
علة لحدوث هذه الحركة فقد ظهر ظهورا واضحاً ان الحركة لا يحدث  
بعد ما لم يكن الحوادث وذلك الحوادث لا يحدث الا بحركة حاسة  
لهذه الحركة ولا ياتي الى الحوادث كان ذلك الحوادث قصد من افعال  
او ارادة او علم او آلة او طبع او صفة وقتا في ذلك الحوادث  
وقت او في وقت او استعداد من القابل لم يكن فانه كيف كان محذور  
متعلق الحركة لا يمكن غير هذا **الفصل الثاني والعشرون** بيان ذلك  
بالفصل فلنجمع الى التفصيل ونقول ان كانت العلة الفاعلة والقائ  
موجودة في الذات ولا تفعل ولا افعال معها فيحتاج الى وقوع نسبة بينهما  
بوجوب الفعل ولا انفصالا بينهما من جهة الفاعل مثل ارادة موجبة للفعل او طبعه  
موجبة للفعل او آلة او زمان او ما من جهة القابل مثل استعداد لم يكن  
او من جهة ما جيبا مثل حصول احداهما الى الآخر وتلزم ان جميع هذا  
يجوزها واما ان كان الفاعل موجودا ولم يكن قابلا للثبوت في ذاته اما  
اولا فان القابل كما هي الحوادث لا يحرك فيكون قبل الحركة مركزا واما ثانيا  
فانه لا يمكن ان يحدث ما لا يتقدمه وجود القابل وهو المادة **الفصل**  
**الثامن والعشرون** مقدمة الى الموضع المذكور وهو ان كل حادث فله مادة  
مستقدمة لوجوده وليس من على هذا فنقول ان كل كان فيحتاج ان يكون  
فكل قد يكون الوجود في نفسه فانه ان كان معشع الوجود في نفسه لم يكن  
المادة وليس المكان وجوده هو ان الفاعل على قدر عليه بل الفاعل لا يتقدم عليه

كان

اذا لم يكن هو في نفسه ممكن الاتري اننا نقول ان الحوادث لا تدور عليه ولكن العلة  
هو على ما يمكن ان يكون فلو كان امكان كون الشيء هو نفس العلة عليه  
هذا القول كما ناضيه ان العلة انما تكون على ما على العلة في ذلك على ما  
قدرة لا تدور عليه قد دعه وما كنا نعرف ان هذا الشيء مقدور عليه او غير  
مقدور عليه نظرا في نفس الشيء بل نظرا في حال قدرته الفاعل على فعله  
قدرة ام لا فان اشكل علينا الله مقدور عليه او غير مقدور عليه لم يكن لنا  
ذلك البينة لاننا عرفنا ان ذلك من جهة ان الشيء مع او ممكن وكان معنى  
الحج ان هو غير مقدور عليه ومعنى الممكن انه مقدور عليه كما عرفنا المجهول  
بالجهد لا يبين واضح ان معنى كون الشيء ممكن في نفسه هو غير معنى كون  
مقدور عليه وان كانا بالذات واحدا فكونه مقدور عليه لانه لو كان  
ممكنا في نفسه لكونه ممكنا في نفسه هو باعتبار ذلك انه لو كان مقدور عليه لكان  
اضا في الوجود فانه لا نقول هذا اننا نقول ان كل حادث فانه قد يكون  
امانا يكون في نفسه ممكن ان يوجد وبخلاف ان يوجد والحج ان يوجد لا  
والممكن ان يوجد فقد سبقه امكان وجوده فلا يخفى ان كان وجوده ممكن  
يكون معنى مقدورا او معنى موجودا أمح ان يكون معنى مقدورا او لا فكل  
نسيقه امكان وجوده فهو اذ معنى موجود وكل معنى موجود فاما فانه  
لا في موضوع واما فانه في موضوع وكل ما هو قائل في موضوع علة في  
خاص لا يجب ان يكون له مصافا وامكان الوجود اما هو بالاضافة الى  
هو مكان وجوده فليس امكان الوجود حيزا في موضوع فهو اذ معنى  
في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسق امكان الوجود اتم الوجود ونسق  
حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعا وهو في مادة في  
ذلك فاذا كل حادث فقد تقدمته المادة **الفصل الثلاثين** مطلب  
آخر ناض في ذلك وهو انه لا يجوز ان يكون لعدم الفاعل واما ان وضع ان  
القابل موجود الفاعل لم يوجد وجوده فالفاعل يحدث وبل ان يكون حدث  
بعلة ذات حركته على ما وضعنا واضه من الكل ذات حيزا لوجوده واما

كان

واجب ما يوجد عنه والا فلا يمكن فليس واجب الوجود من جميع جهاته  
فان وضعت الحوادث لا في ذاته بل خارجا عن ذاته كما تضع بعضهم  
الارادة فالكل على حدوث الارادة عنها فانها بازادة او طبع او  
لا امر آخر ان امر كان ومما وضع امر حدث فليكن فاما ان يضع حادثا  
في ذاته واما غير حادث في ذاته بل في شأن لذاته فيكون السؤال الثاني  
وان حدث في ذاته كان ذاته متغيرا وقد وضع ان واجب الوجود بذاته  
واجب الوجود من جميع جهاته واقعه الا ان كان هو من حدوث المبدأ  
عنه كما كان قبل حدوثها ولم يعرض له شي فليكن فكان الامر على ما  
ولا يوجد عنه شيء فليس يجب ان يوجد عنه شيء بل يكون الحال الامر  
على ما كان فلا بد من تغير لوجود الوجود عنه او جميع الوجود عنه  
تفاوت لم يكن حين كان ترجيح الوجود عنه وكان المتعلق من الفصل  
خاله وليس هذا امر خارجا عنه فاما يتكلم في حدوث الخارج عند  
نفسه والعقل باو اضطرره فشهد بان الذات الواحدة اذا كانت من  
جميع جهاتها كانت وكانت لا يوجد فيها شيء وهي الذات كذلك  
فالان ايضا لا يوجد عنها شيء فاما اذا كان يوجد عنها شيء فقد حدث  
في الذات قصد او اداة او طبع او قدر وتلك لو كان ومن انكر هذا  
يجادل فان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج الى الفصل ولا يخرج له  
ان يوجد الا بسبب فاما هذه الذات فقد كانت ولا ترجح ولا يحد منها  
هذا الترجيح والآن فارجح حدوث الترجيح في هذه الذات ان كان  
هي الفاعلة والا فان كانت نسبتها الى الممكن على ان كان قبل  
ولم يحدث لها نسبة اخرى فالامر بحالها وكان ان كانت اسكانا صافيا  
بحالها واذا حدثت لها نسبة فقد حدث امر ولا بد من ان يحدث لها  
وفي ذاته فانها ان كانت خارجا عن ذاتها كان السؤال ثانيا ولين  
في النسبة المطلوبة فانا نطلب النسبة الموقوفة لوجود كل ما هو خارج  
عن ذاته بعد ما لو كان اجمع فان كان هذه النسبة مباينة له فليست

الكلام

سوط

عنها

فقد فارق مقتضى

الكلام

المطلوب

هي النسبة المطلوبة فكيف يمكن ان يحدث في ذاته شيء على حدوثه وقد بان  
ان واجب الوجود بذاته والحدوث عن ذلك من حادث منه فكيف ليست  
النسبة المطلوبة لا نطلب النسبة الموجبة لوجود الممكن الاول المتعلق  
او من واجب وجوده اتم وقد قيل ان واجب الوجود واحد وعلى انه ان كان  
عن آخر فهو العلة الاولى والسؤال ثانيا ثابت **الفصل الثاني والثلاثون**  
في ان ذلك لو كان يقع لا شطرا وقت ولا يكون وقت او من وقت وكيف  
يحدث ان يتغير في العدم وقت تركه وقت شروع وبما ان هذا الوقت الوقت  
فلا يخرج اما ان يكون حدثا بالحدث عن الاول الطبع او بالعرض او بالاداء  
فان كان بالطبع فقد تغير الطبع او بالعرض فقد تغير العرض وان كان  
بالاداء فاما ان يكون الما لغيره الا بالعرض ومنعه فبذلك فان كان  
نفس الحادث لم يزل لم يوجد قبل ان يراه المستطاع الا ان اوجبت وقتا وقد  
عليه لان لا يمكن لغيره ان يخاله هذا السؤال باطل لان السؤال في كل  
وقت عائد بل هذا سؤال حق لانه في كل وقت عائد ولازم وان كان العرض  
ومنعه فبذلك ان الذي هو الشيء حيث كونه ولا يكون غير فليس عرض  
والذي هو الشيء حيث كونه اول فمهم ما فاع والحق ان كل ما له ذات لا يتغير  
ثبت **الفصل الثاني والثلاثون** في انه يلزم على وضع هؤلاء المصطلحات ان  
يكون الله سابق الزمان والمكان زمانا وايضا فان الاول ما ذا لا يبين  
افضل الله الحادث له ابدانه او بالزمان فان كان بذاته فقط اصل الواحد  
وان كانا معا فحركة الحركة بان يتحرك كحركة غيره وان كانا معا  
فليكن يكون كلاهما محدثين الا قدام القديم والافضل الكائن عنه وان كان  
قد سبق لآبائه فقط بل بذاته وبالزمان بان كان وحده ولا علم ولا ذكر  
ويذكر كان على امر مضي ولم يكن الا ان حضورا وعقده فذلك ثم فقد كان  
كون قد مضى قبل ان يخاله الخلق وذلك ان يكون هو متناه كان فقد اذنا  
قبل الحركة والزمان لان الماضي ما بدأ به وهو الزمان واما الزمان فهو  
الحركة وما فيها ومعها وهذا خلف فان لم يسبق بامر هو ما قبل الوقت الذي

والكلام

وكان امر قد مضى



من خلقه وقد كانت ولا خلق وكان خلق وليس كان ولا خلق  
كونه كان ولا خلق ولا كونه قبل الخلق ثابت مع كونه مع الخلق وليس كان  
ولا خلق بنفس وجوده وحده فان ذاته حاصلة بعد الخلق ولا كان ولا  
خلق هو وجوده مع عدم الخلق فلا شيء بالثبات وجود ذاته وعدم الخلق  
موصوف باثباته فكان وليس كان ونحت قولنا كان معنى معقول وفي  
معقول لا معنى لانك اذا قلت وجود ذات وعدم ذات لم يكن معنى شيئا  
منه السبق بل قد يتضح ان فيهم معه المتأخر بل انما تقدم المسبق بنسبة  
فوجود الذات شيء وعدم الذات شيء ومفهوم كان شيء هو وجود غير  
المستبين وقد وضع هذا المعنى للخلق تعظيمه عند الامم ذات وجوده  
قبل ان يخلق الخلق اي خلق بوجه خلقه اذ كان هكذا كانت هذه  
القبل مقدرة محكمة وهذا هو الذي يتبعه الزمان اذ قد يدور ليس يتقدم  
ذي وضع ولا نبات بل على سبيل الحقيقة وترى ان سبب فناء سائر الوجودات الطبيعية  
اذ نباتا ما كان ثباته وقوامه في المادة وليس في غير واسطة فليس هو مقدرة  
لنفس المادة ولا بواسطة هيته قارة للحرارة والبرودة فيكون مكنها اولا  
فائدة الحيات القارة لا يتغير فيها شيء كذا الهيئة غير قارة والهيئة الغير  
القارة هي الحركة فاذا انقضت علت ان سبق الخلق عندهم ليس سببا مطلقا  
بل زمانا معه حركة وانبساط اجسام **الفصل الثالث والثلاثون** في امته  
لا يجوز ان يكون اولان وايضا فانه كيف يكون الزمان حاد فاشي يمكن ان  
يحدث الحركة وكل ان فهو بعد قبل وقبل بعد فهو حدث مشترك بين امرين  
يلزمه كلاهما اما ومما شرب هذا الله قد يتبين ان وجود الآز وجود الطراف  
وليس شيئا مقولا بذاته وكل ذلك جميع فشايات المقادير واذ كان كذلك  
فالان لا محالة طرف شيء داخل في الوجود لا محالة لان احد المتضامين  
اذا وجد بالفضل حملان يكون الآخر وجد لا محالة والمستقبل لم يوجد فيجب  
ان يكون الان لا محالة طرفا لماضي ولا نسبة الان المقطعة في انما بالفضل  
ويكون حدثا مشتركاً في الماضي لكون قد يكون ما هو طرفي لم يوجد والآت

لا يكون ما هو طرفي لم يوجد الا الماضي فيكون انفي الماضي واقبله واما  
الحركة فاشي وان استبدت طرف لا متصل بحركة بل انما السبب في ذلك ان  
الحركة ليست بذاتها كما بل بتقدير اما بالصفة واما بالزمان فان فطرهما اما من  
الزمان ويكون هو بالذات طرفا للزمان الماضي وقد يتضح به وجوده واما  
من المكان فيكون طرفا للزمان الماضي الوجود وبعد هذا فان سببا  
الحركة من احد الامرين هو لهما به المكان ونقل الان قولنا اذا  
استقصى يمكن ان يرى الزمان هناك **الفصل الرابع والثلاثون** في ان المصلحة  
يلزم من ان تضعوا وقتا قبل وقت لا نهاية زمانا ممتدا في الماضي ولا في  
ان هؤلاء المصلحة الذين عطلوا الله عن وجوده لا يتبع اما ان يسلط ان  
اشك ان قادر اقبل ان يخلق الخلق ان يخلق جميعا احوالات بتقدير اوقات  
بنيته الى وقت خلق العالم ويقع مع خلق العالم ويكون له الى وقت خلق  
العالم اوقات وازمنة محدودة وله يكون الخلق ان يتبع الخلق الامم  
استد او هذا القسم الثاني من وجوب اشغال الخلق من الخلق الى الله  
والقسم الاول يقيم عليهم قسمين فيقال لا يخفى اما ان يكون كان يمكن ان  
يخلق الخلق جميعا غير ذلك الجسم انما يتبع الخلق العالم بعدة الكثرة والاكث  
ويصح ان لا يكون لما سببه فان امكن فاما ان مكن خلقه مع خلق ذلك  
الجسم اذ لا الذي ذكرناه قبل هذا الجسم وانما مكن قبله فاما مكن معه  
فهو صح لانه لا يمكن استدار خلقين متساويين في الحركة في التمرير والبطي  
فيتم بحث سمات الى خلق العالم ومدة احدهما اطول وان لم يكن معه  
بل كان امكانه سببا له مقصور في حال لعدم امكان خلق شيء ولا امكانه  
وقوع ذلك متقدما ومتأخرا يرد ذلك الى غير النهاية **الفصل الخامس**  
**والثلاثون** في حلها الطاهر في ما هو الاول لم يكن عدم بعض بل في بيته  
مقاربة لاشياء وافات مقضى واخرى تتجده كان ما يتبعه مضمونه  
من وجود اشياء قبل ان يذاته فلهذا شيء يتبين على اصلين مشهورين  
غير صحيحين احدهما ان ما لا نهاية له لا يخرج الى الفصل البتة وهذا الشيا

س

يصح في الاحكام والمقادير ذات الوضع والاعداد التي لها ترتيب في الطبع  
وليس في كل شيء ولكن الزمان والكليات ايضا مما يصح فيه هذا التحقق  
القول المانع فيها هذا الا انه مطرد في العقل بالتحقق وهو له ما حذرنا  
ثم يكتفون فليس الزمان المانع والمكائنات المانعة خارجة عن الفصل  
معا فانه ليس اذا كان كل واحد من المانع الى الفصل يجب ان يكون محله  
الفصل انما يكون ذلك وكان كل خارج الى الفصل متى خرج الخارج  
وليس الاصح وصف في واحد واحد محله ان يكون هذا محله في هذا  
الوصف فانه كما يصح ان يقال في كل واحد من المانع ذلك يصح في كل واحد  
من المستقبل ان يخرج وكان ان يكون كل واحد من المستقبل بحيث يصح ان يخرج  
الى الفصل يوجب كون محله لها بحيث يصح ان يخرج الى الفصل السبب ذلك  
التعاقب واختلاف الاوقات وطول المستقبل عدمه عدم مقارن للفترة وعدم  
ماتم في الماضي عدمه غير مقارن للفترة وانما الفصل انما هو قلم ان كان  
يتناهي لا زيادة عليه ولو كان ما متناهي لا يتناهي ان يكون عليه  
زيادة وهذا الفصل يخرج في الشهور وليس بنا نبهة لان العقل لا يتناهي في  
اول المطر ان يكون شيء لانها له في جهة وله طرف في جهة على زيادة  
من العقلة بحيث يكون هذا الى الوجود ولكن العقل بالجهة يصح هذا انما  
يقوم على انه كان وذلك على مقدار وضعه وكل عدد له ترتيب في الطبع  
ثم هو ان الزيادة ليست على الايتناهي فان الزيادة زيادة على زيد عليه  
موجود وليس شيء موجود البتة غير متناه في راد عليه او يكون اقل او اكثر  
توجد ونحن لا نضع في المعدومات ان يكون ما لانهاية له اكثر واقل فان  
الضمان التي لانهاية لها اقل من الحادها والماتون اقل من عشرها  
وتجوز ان يكون ما لانهاية له ضعف ما لانهاية له واضعافا كثيرة فان  
اللانهاية في الزمان وفي الحركة وفي عدد الكليات الفاسدات والكرات  
التي في جميعها اكثر من التي في الواحد منها فان قال قائل هذا ليس فيها الا  
نهاية لانا لا نقدر فيقول ما في الماضي فليس ما لانهاية له لانا نقدر ولا

فيها لانهاية

نحو

معا لطفه

و لكن معنى يقولنا لانهاية لما في الماضي ان في واحد احدث فقد كان  
قبل واحد وعدم لان هناك محله وكلاهما بالفعل غير متناه و يقال  
قال من هؤلاء ان المانع متوقف في وجوده على قطع ما لانهاية له وكل  
متوقف على ما لانهاية له فلا يوجد وهمنا مغلطة في استوائه لفظا لفظ  
فان لفظه التوقف انما يدل على الحقيقة على شيء من الوجود بعد وجوده  
مع الوجود قبله وليس احدثا في وقت ما فقال انه متوقف بوجوده لانها  
نفسا في المستقبل ونحن نقول ان كان هذا سبيله كان متوقفا على قطع  
ما لانهاية في ان يوجد ولكن ليس لان المانع هذا شأنه فان لم يكن  
قطعه المانع حتى لا يكون هو ولا شيء من الاشياء قبله ثم يحتاج الى  
ما لا يتناهي من ذلك الوقت حتى يوجد هو فاد المتناهي كاذب فان استدار  
وعنى بالتوقف الوجود بعد اشياء قبله وان لم يكن بذلك الشرط فيجب  
ان يستعمل التوقف في اكثر من معنى على المعنى الحقيقي فان استعمله  
على هذا المعنى كان القياس صائرا على الخط الاول للحقيقة **الفصل**  
**التاسع في حلالها لطفه** في انه انما ان يجب اثبات التقطيل او  
اجباب المساواة بين الله والخلق وكانه يقول ان الحاد لا يمكن ان يجد  
بعد ما لانهاية له لان الشيء لا يجوز ان يكون وجوده بعد وجود ما لانهاية  
وهذا نفس الخط لم يجب ان يعلم ان الكبريا تاحصه في المستقبل فقط  
وج ان يكون قياس بعد الحاد الاوسط ونما اعتماد المصلحة في هذا التنا  
فولهم ان الخلق لو كان دائما خالقا و دائما عاكسا لكان لا يوجد ذاته  
الا معه معلولاته وكانه اذا رفعت معلولاته وتبين ذلك رفع ذاته  
وهذا هو المانع هنا في لفظه الرفع ولا ينظر الكلام في تفصيله  
ولكن فشر الخراب اشارة مقصد المتقصد من فقوله ان رفع العالم  
ولكن ليس محلا بذاته بل لانه لا رفع او رفع صفه البارى ورفع البارى  
فاستحالة انتباهه لاستحالة رفع البارى فليست اذ رفعت العالم وجب ان  
البارى بالكون اولا ارفع البارى لا من رفعنا العالم بل برفع المانع

في  
روى عن ابي عبد الله عليه السلام  
ما لا يشك في ان الله لا يرفع  
ما لا يشك في ان الله لا يرفع

اوجب من ذلك رفع ذاته  
اذا رفع العالم وهذا هو



ان يكون معام هذا الوضع المحو و رفع المياري واما المياري اذا ارتفعه  
 ارتفع العالم من رة لان العالم يجب ان يكون ارتفع او لا حتى يرفع  
 المياري و اذا وجدنا ان العالم يجب ان يكون ذات المياري موجوده بنفسها  
 و ان اوجد المياري يجب ان يوجد معه ذات العالم بنفسها و اذا ارتفع  
 المياري وهو محو بالزمه ان يرتفع العالم من رة و اذا ارتفع العالم لمحو  
 محو المياري لان يرتفع المياري من رة بل ان يكون قد ارتفع المياري  
 او لا بل ان يرتفع المياري و نحن قد خرجنا عن فرضنا الى القول بل في القول ادي  
 الى الاملا و لكن بحقه معق في تحقق المقصود لا محالة فقد جلت هذا  
 القصه من افتراض بطلان الحركة ومن هذه الاوجه يمكن ان يبطل  
 ما في الافتراض يجب ادن ان الحركة دائمة **الفصل السابع والثمانون** في ان  
 هذه الحركة مكانية و انما يوقع بالاصالة بالتشافع و لان هذه الحركة  
 لزمت على سبيل بعيد و تقرب في مكانه لا محالة على اننا قد بينا في  
 الطبيعات ان المكاسه اقدم الحركات فليست ان تعلم هل دراهمه  
 الحركة على سبيل البياض المتشافع فانه لا يجوز ان يكون تحت لا يمكن ان  
 يكون فيها الا فطرح و بيان ذلك انه لا يخرج الامر في ذلك من احد  
 امرين اما ان يتوهم جسم اخر كجسم و ذلك كالحركة و الآخر رابعا  
 يتبادر الى غير انتباه و اما ان يكون على سبيل اللحد مثلا ان يكون  
**ا** محركه **ب** اذا انتهى الى **ب** محركه **ج** اذا انتهى الى **ج** محركه  
**د** اذا انتهى الى **د** محركه **هـ** رجوع فينتهي الى **ا** و محركه **و** القسم الاول لا  
 لا يخرج من احد وجهين اما ان يكون الاول سقي و اما ان يبطل فان  
 بطلت احتاجت على ما ادعينا ان تكون لبطانها حركات اخرى  
 علم هذه و يرجع فيها الكلام و ان بقيت كانت اجساما غير متناهية  
 و جليات الحركة غير متناهية و هذا مستحيل فلهذا القسم كلا وجهه مح  
 و اما قسم اللحد فهو بطلان احتجاله ايضا لان حركات **ا و ب و ج و د**  
 ان كان كلتا قسرينا كان لها حركات اخرى طبعية فقد يتبادر ذلك

في الطبيعات و قد بينا ان القسريه لا تستلزم على الطبيعه و انما يكون  
 بعدها فاذا تأملت الآن وحده الحركات الطبيعية منع هذا الظاهر  
 ولا يلحق معها العائد بالاول وان كانت هذه الحركات كلها او بعضها  
 فيسكن لاجلها عند غاياتها و يقف ولا يكون لها عودات مختلفة الى اجسام  
 مختلفة لها يمكن ان يقع التدور و هذا بطريقا و ان تأمل وان كانت هذه  
 الحركات كلها او بعضها اوداية فان كانت عن ارادة لا يتبدل لان كل  
 واحد منها او بعضها متصلا بالحد و لا متقطعا و ان كانت الارادة غير  
 قاسية بل يجوز فيها الاختلاف و التقير فيجب في هذه الحركة التدور على  
 نظامها فانقطع و فتا ما تشافها و ما تشافها بان واضح ان هذه الحركة  
 واحدة بالاقصالى **الفصل الثامن والتسعون** في ان الحركة الاولى مستقيمة  
 بل مستقيمة و مقولة لا للحركة ان يكون مستقيمة و لا مستقيمة و مستقيمة  
 ذوات ذواتا بل لا من قسري ذوات و اما انما اول فلان مثل هذه  
 الحركة لا يجوز ان يكون قسري بل يكون طبعية فان كانت مستقيمة  
 و يجب ان يطلب جهة فسكن فيها و اما انما فان الحركة المستقيمة يمكن  
 ان تذهب في جهتها الى غير النهاية لانه قد بين في الطبيعات ان ابعاد  
 الكل محدود و لا يتممكن ان يتصل حركتان على زاوية البتة و لا على  
 خط واحد و يجب ان يكون الهميان عليه هكذا فقولنا ان اذا انقضى  
 عند الزاوية و طرق الخط للمساواة حد بالفعل فان الجسم المتحرك يوقف  
 باقته قد وصل الى الحد بالفعل و انقضت فان القرة الحركة الى ما هناك و  
 بانها موصلة بالفعل فهذا ليس محققا عند الحد الحركي الى جهة اخرى بل  
 نزول و صف الجسم باقته حاصل في تلك الحدود و صف الموصلة باقته موصول  
 و اما الجسم فيجوز ان يكون عدم مواصلته لذل الحد لا يقطع قليلا  
 قليلا و يجوز ان يكون دفعة يوصف باقته غير موصول ان يجمع على خط  
 و اما القرة القسرية او الطبعية الموصلة اليها فانه يوصف بقصة بعد  
 هذا الوصف و ذلك بالان ليس بين كونه موصلا الى الحد بالفعل و بين علم هذا

در  
سقیف بگوند مقبرا

فهي عن خالد بن طعيه

شماره

نقطه

واعلم ان حركة السماء  
فنائنة الاصل

طبيعية واحدة  
كانه ذلك

القصة

مسيره الى



من النهاية وما عن الثابت من جهة ما هو ثابت فلا يكون الا ثانيا واما  
 ان كانت من ارادة فحينئذ يكون عن ارادة صادرة فان الارادة الكلية  
 نسبتها الى كل جزء من الحركة نسبة واحدة فلا يجب ان يتبع منها هذه  
 الحركة دون هذه فانها ارادتها لذاتها على هذه الحركة لا يحسن ان يسلط  
 هذه الحركة وان كانت على هذه الحركة بسبب حركتها فيها او بعد ما علة  
 فالعدم لا يكون موجبا لموجب نعم قد يكون العدم علة للاعدام واما  
 ان يوجب للعدم شيئا فهذا لا يمكن وان كانت علة لا موصولة بحركة  
 فانما هو في صفة ذاتها ثابت فان كان صفة اظهرها الى المالح الذي قد  
 وان كان ارادتها انما تستلزم ارادتها ثابت فقد بان ان الارادة الكلية  
 الواحدة لا يوجبها للحركة ولكن قد يكون ان يفسد العقل من معقوله  
 المعقول اذ لم يكن عقلا من كل جهة بالفصل ويمكن ان يفسد المعقوله  
 النوع من غير ان يفسد المعقوله اذ ان يتوهم كون عقل المعقوله  
 لا كلية وارادتها ان يفسد العقل من غير حركتها وحركتها وبأخذ تلك  
 الجزئيات صبيح معقوله على ما اوضحناه وعلى ما من شأننا ان نبرهن  
 عليه في الكتب ان حركتها من كذا الى كذا هي من سبب حركتها كليا الى طرف  
 آخر كل معقوله انما يفسد من كل ذلك حتى يفسد المدة فلا يبعد ان يبرهن  
 ان صفة هذه الحركة تتبع صفة هذا المعقول فتفقد ولا على هذا السبيل  
 يمكن ان يتم امر الحركة المستندة فان هذا لما نرى في هذا الوجه يكون  
 صادرا عن الارادة الكلية وان كانت على سبيل صفة وانما الارادة  
 الكلية كيف كانت فاما هي بالقياس الى طبيعة مشتركة فيهما واما هذه الحركة  
 التي من ههنا بعينه فهذه هي بعينه فليس اولى بان يفسد عن تلك  
 الارادة عن هذه الحركة التي هي تلك الاجزاء تلك فصفة جميع اجزاء الحركة  
 المتشابهة للجزئيات الى تلك الارادة العقلية المستقلة واحدة وكل شيء  
 نسبة الوجود والاشياء واحدة فانك بعد من سببها بامكان وليس  
 يتميز بوجه واحد عن الوجود وكل ما لا يجب من علة فانه لا يكون لان

وحد عقل عقل الحركة  
 الكلية ويريدها

نفسا كما كان يكون قبل الوجود موجودا اجتماعا الى وجوده بوجه  
 عن جهة الامكان الذي كان قبله وكيف يصح ان يقال ان الحركة من **الجزء**  
 ليست عن ارادة عقلية والحركة من **الجزء** عن ارادة اخرى عقلية دون  
 ان يلزم عن كل واحدة من تلك الارادات غير ما يلزم وليس شيء من الارادة  
 تعين ما لا لا يلف ولا للبناء ولا للخلق لا صادرة نفسا مبررة صرفة واذ لم  
 يتبع تلك الحدود في العقل بل كانت حدودا كلية فتنظ لم يكن ان يوجد  
 الحركة من **الجزء** او من **الجزء** من **الجزء** ومع هذا كله فان العقل  
 يمكن ان يرضى هذا الانتقال الى اشارات كالحق والحق لا يمكن ان اذ احسن  
 الى العقل الصريح ان العقل حيلة الحركة وجزء الانتقال فيما يعقله اذ  
 ساعدنا على الاعراض الكلية الاعراض عن قوة نفسانية يمكن ان يكون هذا القرب  
 للحركة والاشياء ان يكون هناك قوة عقلية يتقبل هذا الانتقال المعطى  
 او يكون قوة عقلية مجردة عن جميع اصناف البعير ويكون خاصا **بالعقل**  
 داما فاذا كان الامر على هذا فالعقل متحرك بالنفس والنفس متحركة  
 القوية الحركية وتلك النفس متحركة بالقوة والارادة وهي متحركة ان  
 هذا الادراك المستقرات والجزئيات واداره لا موصولة بواعيا فها  
 ويحكم الجسم العقل وصورة ووجوه لا هكذا بل قائمة بنفسها من كل  
 وجه فكانت عقلا محضا لا يتغير ولا يتقبل ولا ينفصلها ما بالقياس **بالعقل**  
**الثاني والادوية** وان اتي الاجسام مستعدة للحركة وانها ليست مستعدة  
 فقد صح من هذه الجهة ان العقل يصور ان يشبه ان يكون طبيعة  
 الاجسام كلها مستعدة للحركة الا ان يكون الجسم متفاد الصورة لجسم آخر  
 فيكون التفاد مانعا عن قبول النفس ولهذا ان الاسطقسات لا ينفصل  
 لها الهيئة فاذا امتزجت واخذت سعد عن التفاد اخذت بتفيد  
 الحيز التغذي والعقود التوليد ثم اذ ان امكن الصنعية فيها اعتدال  
 المزاج اخذت حيرة النطق فاذا اجتمع في هذا المعنى هو الجسم الذي لا يفسد  
 اصلا فيجب ان يكون ناطقا اي ان النفس متحركة ناطقة ولا يبعد ان يكون

فان لم يستفيد  
 حيرة

حيث كانت الصفة له القوة ويكون احاسه لاهل خواصات الانفس  
 بل اقرب الى طبيعة النور الذي لا يلا للسطا صبح ان يريد القوة من الخ  
 ان يكون الاخر له الفاسدة سال الخيرة ويكون الاخر له الالهية الكريمة  
 الجواهر **الفصل الثالث في الاربعة** في ان فعل النفس لا يخلو من القوة  
 لقوة وهو يرقى عن المادة الحسنة والانسانيه والله لا يجوز ان يكون مد  
 المتما والقوة متناهية ولا قوة غير متناهية تحل حبا متناهيها ولا  
 الحركة المستديرة دائمة ولا يجوز ان يتم دوام الحركة المستديرة هذه القوة  
 النفسانية وحدها ولتقدم لذلك عدة متين **احدهما** انه لا يمكن  
 ان يكون لجسم من الاجسام قوة غير متناهية **والثاني** انه لا يمكن ان  
 يكون قوة متناهية تصد عنها فعل غير متناه اما المطلوب الاول  
 ان يحقق حاله على هذه السبل فنقول ان كل قوة في جسم فانها قاتلة  
 للاشياء والقوة تعالج الجسم فاذ انقزمت متفردا ما ان يقوى فتمت  
 على ما يجمع ما يقوى على الكل من الامور المتناهي على العنق الاحد من  
 الوقت لمعين فيكون بعض القوة متساويا تمام القوة فيما تصد عنها  
 من الفعل وهذا محتمل واما ان يقرى على بعض من النفس فيكون ذلك بعض  
 متناهي لا محالة وكذلك ما نقره عليه من القسم الثلاثي مجموع القوى  
 على مجموع ما يقوى عليه كل واحدة منها وهو متناه لان مجموع المتناهيين  
 فيكون القوة المفروضة غير متناهية متناهية وهذا الخلف هكذا ينبغي ان  
 نفهم لما يقال ان كل واحد من الطرفين ان يقرى على غير المتناهي يضاعف  
 غير المتناهي فانه لا مانع عن تضاعف غير المتناهي في المستقبل واما  
 المطلوب الثاني فهو ان الظاهر ان القوة بقا لها متناهية وغير متناهية  
 لا بد انهما لا يكملا لقياس المدة ما يصدر عنها او مدة ما يصدر  
 او مدة ما يصدر عنها فان كانت القوة المتناهية معناها ان فعلها  
 من الجاهات المذكورة متناهية وبالعكس فان كان فعله متناهي من هذه  
 الجهات فهو قوة متناهية لان القوة قدما بالفعل فكذلك ما كان فعله

وكان فعله  
 وبالعكس

غير متناه فهو وقوة غير متناهية ولو كانت متناهية لكانت سببها  
 المتناهية اقرب منها بسبب فعلها بالفعل فقد بان وصح ان هذه الحركة  
 محركة غير متناهية القوة وانما سبب الذات لكل جزء فاذ هذه الحركة هي  
 النفس الذي هو كمال الفعل والقوة لا تقوى على ان تقوى حياوية وهذا المحرك  
 لا يمكن ان يكون كمال الجسم ولا قوة في جسم **الفصل الرابع والاربعون** فان  
 المحرك الاول كيف يحركه الله يحركه على سبيل التشويق الى الاقتداء بامر  
 لا الى اكتساب المتشوق بالفعل ولا يجوز ان يكون تحريكه للفعل على  
 تحريكه القوة الفاعلة للحركة بالارادة فقد عرفنا حال تلك القوة في  
 ان يكون تحريكه على غير آخر لانه قوة غير متناهية فالجواب ان يحركه  
 بان يحركه بوجوه من الوجوه والا فلا مادة توجبه من الوجه قاتلة للتشويق  
 وهي حياوية فتتحرك كما تحرك المعشوق من غير ان تحركه في قوة خير  
 بالذات وازل بالذات معشوقة بالذات سالها الكمال الالهي والبقاء  
 ونشبهها به وتجعل لهذا الغرض سببا آخر فنقول قد صح ان محرك الفلك  
 ارادة حياوية وكل جزء قصره في امر ما ولتشويق امر ما حتى  
 الطبيعية ايضا فان شوق الطبيعة امر طبيعي وهو الكمال الذي لا يتناهي  
 في صورته ولما ظالمه وبضعه وشوق الارادة امر ارادي اما ارادة  
 حتى كاللذة او رضى خيالها لعلته او طمأنينة وهو خير المظنون هو النظر  
 وطالب الخير المحض الحقيقي هو العقل ويستحق هذا الطلب اختيارا و  
 الشهوة والغضب غير ملائم لجوهر الجسم الذي لا يتغير ولا يتفعل فانه  
 لا يستقبل الخصال غير ملائمة في جميع الخصال ملائم فلهذا لا يتغير من  
 له فيغضب وعلى ان كل حركة الى الذيد او غلبة في متناهية وليس فان  
 اكثر المظنون لا يبقى مطوبا سدا فوجب ان يكون سببا هذه الحركة  
 اختيارا او ارادة لغير حقيقي فلا يخالف ذلك الخير اما ان يكون مائلا  
 بالحركة فهو صلي اليه او يكون خيرا ليس جوهرا مائلا فوجب له جوهر مائلا  
 ولا يجوز ان يكون ذلك الخير من كالات لجوهر المحرك فانه بالحرارة والا لا

و تشوق



يسبقها العقل

الحركة ولا يجوز ان يكون متحركا لمفعول فاعلا مكتسب بذلك الفعل كما لا يمكن  
 شأن ان يحرك فاعله ويحسن الفعل المحرك لما ملكت فاعله او  
 خير من ذلك لان العقل يكتب كماله من فاعله فما كان له ان يمتد  
 جوهه فاعله فان كمال المعلوم الحركي من كمال الحركة الفاعله والآخر  
 لا يكتب الا شرف والآخر كما لا يلزم ان يتحرك الترتيب حتى يوجد هو في بعض  
 الاشياء وانما نحن في الموضع الذي يطلبه كماله في حقيقة بل نظرون و  
 الملكة الفاصلة ليس بينهما العقل بل الفعل يمنع صلة هاتين شيئا  
 فحدث هذه الملكة من الجوهر العقل لا نفس التامر هو العقل الفاعل  
 او جوهه آخر يشبهه وعلى هذا فان الحركة المعقدة ليست سببا لوجود  
 القوة النفسانية ولكن على انها مقبولة المادة لا موجدة وكلامنا  
 في الوجود من الجمل ان كان الفصل لا يمتد لوجود كماله لا انتهت الحركة عند  
 فبقول يكون الحركي المطلوب بالحركة غير انما بدأته ليس من شأنه ان  
 ينال وكل غير هذا شأنه فانما يطلب العقل التشبه به معقد الامكان  
 والتشبه به هو العقل ذاته فوجب لبقاء الاثر على كماله ان يكون الحركي  
 الشيء فما كان يمكن ان يحصل له كماله الاقصى في اول الامر في تشبهه  
 به بالاشياء وما كان لا يمكن ان يحصل له الاقصى في اول الامر في تشبهه  
 يشبهه بالحركة في تحقيق هذا ان الجوهر السامى مستعد للتحرك الفاعل  
 بالعقل الا انه لا يتبع عليه من نور وقوة واما فلا يكون له قوة غير تشبهه  
 بالعقل الذي يتبع عليه نور وقوة وهو عجزه التامر في جوهره  
 على كماله الاقصى اذا لم يتحرك في جوهره امر بالقوة وكذا في كماله في كماله  
 الا في وضعه او ابيه فانه ليس ان يكون على وضعه او ابنه او جوهه من  
 وضعه وابن آخر له في جوهره فانه ليس شيء من اجزاء مداره فلا يكون  
 او ابنه ان يكون فلا قساده والحركي من جوهره آخر في كماله في جوهره  
 في جوهره آخر في القوة فقد عجز الجوهر الفاعل ما بالقوة من جهة وضعه  
 والتشبه بالحركة الاقصى فوجب لبقاء على كماله ان يكون الشيء وانما لم يكن

هذا يمكن الحركة الشامية بالعدد في حفظه بالذبح والتعاقب فصار  
 حافظه لما يمكن من هذا الكمال قبلها الشوق الى النسبة بالحركة الاقصى  
 البقاء على الكمال لا يمكن لاسكان ومبدأ هذا الشوق هو ما يقبل  
 فعلى هذا التحرك لا يمكن لاسكان ومبدأ هذا الشوق هو ما يقبل  
 الفيلسوف اذا قال ان العقل يتحرك بطبيعة فاذ اعني ان العقل يتحرك  
 بالنفس فاذ اعني ان العقل يتحرك بطبيعة فاذ اعني ان العقل يتحرك  
 فاذ اعني ان العقل يتحرك بطبيعة فاذ اعني ان العقل يتحرك  
**الابحاث** فان لكل ذلك جزءا يحرك او لامفارقا قبل نفسه يحركه على  
 انه معشوق وان الحركة الاولى لكل مبدأ لجميع ذلك فاذ اعني ان العقل يتحرك  
 هذا الغير المعشوق واحد ولا يمكن ان يكون هذا التحرك الاول الذي  
 يحركه السماء فوق واحد وان كان لكل جزء من كرات السماء محركا وتربا  
 بحقيقة ومشوقا معشوقا بحقيقة على ما يراه الفيلسوف والاسكندر  
 تاسطوبوس وعلى ما المشايخين واهم انما يفترون الكثرة عن تحريك الكل  
 ويثبتون الكثرة في الحركات المقارفة وغير المقارفة التي يحرك واحد  
 واحدا منها فيعملون اول المقارفات الخاصة بحركة الكثرة الاولى عند  
 من تقدم بطليوس كره العواصم وعند من اتبعه بالعلوم التي ظهرت  
 له كره خارجة عنها محيطها غير متكبد وبعد ذلك التحرك الكثرة على  
 الاول بحسب اراش وكذا لك كره خارجة عن كره برون ان الحركي الكل شيء  
 ولكل كره بعد ذلك كره لخاص والفيلسوف يضع عدد الكرات المحركة  
 على ما كان ظهر في زمانه ويتبع عدد حادثة المبادئ المقارفة والاسكندر  
 يصرح ويقول في رسالة التي في مبادئ الكل ان الحركي لرحمة السماء واحد  
 لا يجوز ان يكون عددا كثيرا وان كان لكل كره محركا ومشوقا لخاصة  
 وتاسطوبوس يصرح ويقول ما هذا معناه الا ان الاشياء والاقتراف  
 مبدأ الحركة خاصة لكل فلك على انده فيه ووجهه مبدأ الحركة خاصة له  
 على انه معشوق مفارق فخر القياس بوجوب هذا فاذ اعني ان العقل يتحرك

حركات الفيلسوف

محررًا مشوقًا

المحسني ان حركات وكوات سماوية كثيرة ومختلفة في القوة والسرعة والبطء  
فيجوز ان لكل حركة محركا غير الذي للآخر ومشوق غير الذي للآخر ولا  
اختلاف الجهات ولما اختلفت السرعة والبطء وقديتها ان هذه  
المشوقات حيزات بمصدة مفارقة للمادة وان كانت الكرات والحركات  
كلها لا يتحرك في الشوق الى المبدأ الاول فستترك في دوام الحركة واستدارتها  
**الفصل السادس والعشرون** في ابطال ما روي من ان اختلاف حركات النجوم  
لاجل ما يجب التمام وتحقق هذا المعنى بزيادة تحقيق فنقول ان قوما  
لما سمعوا ان هرقل الاسكندر اذ يقول ان الاختلاف في هذه الحركات  
وجهاها تشبه ان يكون للثانية بالامور الكائنة الفاسدة التي  
كمن اقروا كما سمعوا انهم وعلموا بالقياس ان حركات السماوات والنجوم  
لاجل شئ غير ذواتها والنجوز ان يكون لاجل معلولاتها ارادوا ان يجعلوا  
من المذهبين فقالوا ان نفس الحركة ليست لاجل ما تحت تلك القولين  
للتسوية بالخير والخص والتمشوق اليه وان اختلاف الحركات ليجعل ما يليق  
من كل واحد منها في عالم الكون والفساد اختلافًا ينظم به قضاء الانواع  
كما ان رحلتها لو اراد ان يضي في حاجته سمع موضع واعمله اليه  
طريقان احدهما تحقيق بوصول الى الموضع الذي فيه قضاء وطوع والآخر  
تصيف الى ذلك ابطال يقع الى المستحق وجب في كل خير منه ان قصد  
الطريق الثاني وان لو كان حركة لاجل يقع غيره بكل اجل انه قالوا  
فقد لك حركة كل فلان ما هي اسبق على كماله الاخر اما لك الحركة الى هذه  
الجهة وهذه السرعة ليمتنع غيره فاذل ما يقول لاجل انه ان امكن  
ان يحدث للاخر السمت في حركتها قصد ما لاجل شئ معلول يكون  
ذلك القصد فاختيار الخير فيمكن ان يحدث ذلك ويعرض في نفس الحركة  
حتى يتحرك فالتحرك السكون كان يتم لها بدخول حركتها والحركة كانت لا  
تصيرها في الوجود وينفع غيرها وليكن احدهما اسهل عليهما من الثاني  
او اعسر واختار الايقع وان كانت العلة المتأخر من تصير حركتها يقع

ما خيره

نظم

الطبيب

قصد

فلقد

الغير استعماله قصد ما فعله لاجل الغير من العمل لانت هذه العلة موجودة  
في قصد اختيار الخير وان لم ينع هذه العلة قصد اختيار الخير لم ينع  
الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة والبطء وليس على ترتيب القوة والضعف  
في الامور بسبب قديتها بل على ترتيب القوة والبطء في العمل حتى ينسب اليه ذلك  
مختلف وتعد بالجملة لا يجرى قصد حركته لاجل الكائنات الفاسدة ولا  
قصد حركته لاجل الله بل لا يجرى في سرعة وبطء بل لا قصد فصل الزمان الذي كان  
كل قصد فيكون من اجل المقصود وقيل ان قصد حركته من المقصود لان كل  
ما كان من اجله شئ آخر فهو من اجله من الآخر والنجوز ان يستفاد  
الخير من العمل من الشئ الاخر فلا يكون اليه الوجود قصد صفة غير  
مطلوبه والكلان القصد معطيا لوجبه ما هو اجل وجبه الله وانما يقصد  
ليكون القصد مبنيا له ومفيد وجبه فحق الشئ الطبيب ليجعل في الطبيب  
لا يعطى الشئ بل ينعها الى المادة وانما يقصد الصحة من اجل من الصحة  
وهو الذي يعطى المادة جميع صورها واذ ان الشئ من المادة او يكون القصد  
مخطئا في قصد فيكون قصد ما ليس في شئ من القصد فلا يكون القصد  
لاجله في الطبع بل بالخطا ولان هذا السبب يحتاج الى القول في تحقيق وفيه  
شبه لا يتخلل الا بالكلام المشيع فلقد لم الى الطريق الاوضح فنقول ان كل قصد  
فله مقصود والعقل منه هو الذي يكون مجرد القصد عن القاصد او  
بالقاصد من لاجل حده عنه والافهم هذه والشئ الذي هو اول الشئ  
فقد كمالا ما ان كان بالحقيقة تحقيقا وان كان بالنظر فظنت اسهل  
استحقاق المدح وطهون القدره وبقائه المذكور فله وما اشبهها كالا  
طنية او الفرج والاستقامة او يرضى الله والآخر وهذه اشبهها كالات  
حقيقة لا يتيم بالقاصد وحده فاذا اكل قصد ليس عسا فانه قصد كالا با  
لو لم يقصد لو كان ذلك الكمال في الحديث اعرض سببه ان يكون كذا في زمان  
فيه لذة او راحة او غير ذلك ويح ان يكون المحاول المستكمل فيجوز في العلة  
قصد العلة كالا لم يكن وقد ثبتنا ذلك واوضحناه وحللتنا المشكوك فيه



وان المانع ان يظن فيها ان المعلوم لا عليه الا موضع كاذبه فان قال  
 قال ان الحرة لوجوب هذا فان الحرة ضد الحرة لاما لا يظن ان  
 القصد وطلب الكل وانقص الطلب لما ليس هو عدم خبره وشأنه  
 واما ما ياتي من الحرة لا يخلو اما ان يكون صحيحا كاملا موجوده دون  
 هذا القصد ولا يدخل لوجبه هذا القصد في وجودها فيكون كون  
 هذا القصد ولا يكونه عن الحرة واحدا فلا يكون الحرة لوجبه ولا يكون  
 كذا في لوان الحرة التي يلزمها بذاتها الا عن قصد حاله ما ذكرنا واما  
 ان يكون هذا القصد يتم الحرة في ويقع فيكون هذا القصد على  
 الحرة وقوامها لا معلول لها فان قال قال ان ذلك للفتنة بالمعنى  
 الاولى فان خبره متعده فتقول ان هذا في ظاهر الامر مقبول وفي  
 الحقيقة مردود فان الفتنة في ان لا يقصد شيء بل يفرد بالذات  
 فائدة على هذه الصفة الغائبة من جملة اهل العلم واما استناده كما  
 بالقصد فان للمسيه وان قال قال انه كما قد يجوز ان يستفيد الحرة  
 المتأوى بالحركة خروا ولا ولا الحركة فعل لها لبقاء مقصود وكذلك سائر  
 افعالها فالجواب ان الحركة ليست ههنا كما لا خير ولا لا تقطعت عنده  
 بل هي فعل كمال لا على سائر الير وحيث ان مع ما يمكن ان يكون الحرة  
 بالفضل فضلا الحركة لا مشبه سائر الحركات التي يطلب كالاخرى اعني  
 بل بكل هذه الحركة نفس الحرة اعني بذاتها لانها فعل استيفاء الارضاء والاف  
 على التقاطع وهذه الحركة سببه بالذات فان قال قال هذا القول  
 يمنع وجود العناية بالكمالات والتميز بالحركة الذي فيها فاننا نذكر  
 بعد ما نزل هذا الاشكال ونعرض ان مسألة الدارى بان كل على على  
 وان عناية كل على بما بعده على على و ان الكمالات التي عندنا كيف  
 العناية بها من المادى الاولى والاسباب الثانية فقد انشعبت يا انشعبا  
 انه لا يجوز ان يكون شيء من الفعل يتكامل بالمعنى بالذات الا بالعرض  
 بقصد فعل ما يفيده معلول وان كان مسمى به وفعله بل كان الماده

بذاته بالفضل بحيث ينفذ لا يتبرع غيره ولكن بل منه ان يبرع غيره والآخر  
 يصنع بذاتها بالفضل بحيث ينفذ نوعا ليس من غيرها ولكن بل منها ان يصنع  
 غيرها في القوة الشهريه بشئ لذة الجماع ليدفع الفضل ويتم لها اللذة  
 لا لتكون عن بالذات ولكن بل منه ولذا الحق في صحة خبرها واذ انما  
 لا ان يقع الميزان بل من غير ما يقع الميزان كذلك في العدل المنته  
 فاذا كان الامر على هذا فالاجرام المتساوية انما اشتركت في الحكم المستدري  
 شوقا الى حصوله مشتركين وانما اختلف لان ما بها المعسوقة المستدريه  
 اليها قد تختلف بعدد الاول وليس كذلك الشكل عليها انه كيف ويجوز  
 كل شئ في مركز هذا الحال يجب ان يفرد ذلك فيما علمناه ان الحركات  
 تختلف باختلاف المستدريات **الفصل الرابع والاربعون** في ان المستدريه  
 التي ذكرنا ليست اجراما ولا انفس اجسام ولكن بقوى على شئ هو ذاته  
 يمكن ان يترجم المستدريات المختلفة اجساما اعتقلا لمتا فحقى يكون  
 سلا الجسم الذي هو آخر مشبه بالجسم الذي هو اقدم وارثه فنقول  
 هذا الحق وذلك لان المسببه به لوجوب صل حركته وجهتها والغاية التي  
 نويها فان اوجب التصور عن مرتبه شيا ما اوجب الضعف في الفعل  
 لا الخافه في الفعل حتى يكون هذا الوجه واذ الى الحركه ولا يمكن ان  
 يقال ان السبب وهذه الخافه طبيعة ذلك الجسم من طبيعة الجسم  
 يتحرك من **الرب** ولا تعاند ان يتحرك من **رب** الى ان هذا الحق كان  
 بما هو جسيم لا يوجب هذا الطبيعة بما هي الطبيعة بما هي طبيعة الجسم  
 يطلب الابن الطبيعي من غير وضع مخصوص ولو كانت تطلب وضعاً  
 مخصوصاً لكان النقل عنه تسيراً من حركته الفلك معنى قسري ثم وجوه كل  
 جزء من اجزاء الفلك على كل نسبة محتمل في طبيعة الفلك فليس يجب اذا  
 اذ يلزم من جهة زمان النقل من جهة حركته بحسب الطبيعة الا ان يكون  
 هنا الطبيعة بفعل حركته الى جهة فيجب الى تلك الجهة ولا يجب الى جهة  
 ان عرفت عن جهةها وقد قلنا ان مدة هذه الحركة ليست طبيعة

ولا بد ان يتحرك

ولا انهم هنا الطبيعة وجوب وضعها بعينها فليس هذا اذا في جميعها تلك  
طبيعة تنبع عن غير ما انشأه الى جهة كانت وانما لا يجوز ان يقع ذلك  
من جهة التفرع حتى يكون طبيعيا ان يربط تلك الجهة لا محالة الا ان يكون  
العرض في الحركة محققا تلك الجهة لان الارادة تقع للعرض ليس العرض  
شيئا للارادة فاذا كان هكذا كان السبب مخالفة العرض فاذا اختلف  
من جهة الجسمية ولا من جهة الطبيعة ولا من جهة النفس الا اختلاف  
العرض والقسم بعد الجميع من الامكان فاذا امكن العرض شيئا بعد  
الاول فيهم من التاوية كانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ويكون  
مخالفا له او اوسع منه في غير من الموضع وكذلك ان كان العرض  
هذا الفلك التثنية محركة ذلك الفلك فيبقى ان العرض لكل ذلك فثبته  
به فيبقى غير محرك الا ان كان من حواها وانفسها ويصح ان يكون بالعصر  
وما يتولد عنها ولا اجسام ولا انفسها فيكون يكون لكل واحد  
منها شوق شبيه بحركته على فارق تخصصه ويكون العلة الاولى  
الجميع بالاشارة اليه في هذا المعنى قوله القديس ان لكل محركا واحدا معشوقا  
ولكل محرك محركا ومعشوقا فليكون اذا الكل نفس محرك بعقل الحزله  
بسبب الجسم محركا او نفس الحزليات وادارة الحزليات ويكون متحركا  
من الاول وما يعقله من الجهداء الذي يخصه القريب منه سببا لثبوته  
الى الفلك ولكل فلك عقل وفارق نسبة الى نفسه نسبة العقل الفعالي  
الى انفسنا وانه شال كل عقل لنوع فعلة فهو يتشبه به فيكون علة العقل  
المخادقة بعد المسبب الاول بعد حركات الافلاك فان افلاك في  
انما المسبب في حركات كل كوكب منها فبقية من الكوكب كانت لها  
بعد الكوكب لها البعد اكثر من وكان عددها على ما يراه الحكماء  
المتأخرين خمس بعد الاول لها العقل المحرك الذي لا يتحرك ويحركه  
لكون الجسم الاقصر من الذي مثله ككرة الشرائط الذي هو موله لكن  
نرحل وكذلك حتى يتصل العقل الفاعل على انفسنا وهو عقلها الاول

يكون شعا  
لا تترك العرض

حاصل القول القديس

ما يجب

لكل فلك عقل

انما العرض في كل كوكب  
حركة الكوكب

وضعية عن العقل الفعالي وان لم يكن كذلك بل كان كل كوكب محركا لحاكم  
فيكون نفسها كانت هذه الفارقات اكثر عددا وان كان على هذه الهيئة  
قريب من تحسين فافوقه واخرها العقل الفعالي وقد عرفت من كلامنا  
في الرياضيات مبلغ ما ظفنا به من عددها وان لكل وكان لكل كوكب عقل  
مفارق فليحسب الحركات اما على ان يطالبوا بالوضع على ان يكون  
محركا ككرة الحامل له والكوكب يحركها لتدويرها في العادة ككرة تدويرها وان  
الكوكب نفسه يحرك في الفلك في الموضع له فلك تدويرها كاشم على غلب  
ظن بطليموس فاما على ان يرى الفيلسوف فان لكل كوكب فلكا محمدا  
محركه من غير ان يحرك الفلك كوكبه بل ثبتت فيه والفلك يتحرك  
فلك التدوير يستدبر على نفسه فثبت الكوكب ثابت فيه وليست تتحرك  
فلك التدوير البتة بل يتحرك الحامل له وليس هذا المذهب بضعيف ولا  
الهيئة بطل بل وان كانت الحركات يزداد عددها به فاذا احصيت الحركات  
على المذهبين كان عدد العقول المفارقة عددها وعلى المذهب الاول يكون  
العقول المفارقة بعدد دون هذا العدد بكثير الاقرب الى القياس هو  
الفيلسوف وبقي المشبهة في الشرائط ولا يعظم ولا يسعد ان يحل ونحن لا نقول  
لذلك فيطوينا الكلام **الفصل الثاني في ان يكون لكل كوكب عقل**  
وضعية لا مكاشية وحركة الكوكب مكاشية ان كانت محركة ذاتها وما يليق  
ان تقرنه بهذا الموضع ان يدعى ان الحركة تتماثل في عقله وان كان  
الفلك الداخل حركته ما في عقله في جهة فيقول ان الحركات المتماثلة على  
قسمين حركة الجرم على مركز خارج عنه وحركة الجرم على مركزه فيكون  
حركة الجرم على مركز خارج عنه هو على استبدال الامكان في حركة مركزه اية  
الآخر في حركة وضعية لا غير وليست حركة اية ومقول الموضع قد افترقا  
حركة كما يقع في الكوكب الكيف الا ان الاول له يدور في الفيلسوف اذا عرفت  
المتماثل الطبيعي المقولات التي يقع فيها الكوكب في موضع وقد فرغ  
فيها اختص به من الراي ان هذه الحركة ليست اية ولكنها وضعية



باسم

اما انما البيت باينه فلا من اسبه الخ الى مكانه والحركة في الارض  
استبدال هذه النسبة وقد يجوز ان يتحرك الجسم مستديرا على نفسه وان  
لم يكن في مكان وقد يتحرك في الجوهر الاقصى هذا شانه فكيف يمكن ان يتحرك  
حركه مكانا ليس في مكان وان كان في مكان فلا يشارك مكانا وانما  
انها وضعية فلا ان يتحرك بها وان كان في ارض ما ومكان فليس يشارك  
اسمه ولا مكانه ولا يستبدل به بل يستبدل اجزائه النسبة الى اجزائه  
اخرى ان كان له ارض او جهاته ان لم يكن له ارض بل جهات فيكون  
المتغير هذه النسبة الى الارض وهذه النسبة هي متغيرة فاذا هذه الحركة  
في الوضع في الارض واما ان الوضع نسبة اجزائه الجسم بعضها الى بعض  
في جهاته او نسبة اجزائه الى اجزائه مكانه فامر مبيت والمنطق في هذه  
مسئلة وحلها **الفصل التاسع والاربعون** وان الافلاك في الحركة  
في الحركة الاولى كيف يتبعها واما المسئلة الثانية فان قوما يقولون ان  
الافلاك في الحركة تحدث فيه تحريك من الخارج ويحفظ حركته نفسها  
مع ذلك لقوة معدومها من الخارج فيكون حركته من الخارج لا قسرية  
لانها في مكانه ولا طبيعة لانها لو كانت عند هذا منهم على بل الافلاك في  
لا يتحرك البتة عن الخارج بحركته تحدث فيه بل بالعرض كحركة المركب في  
السفينة وهو ساكن او حركة المركب السفينة بنفسه بحالها لجهتها مع  
اتباع حركة السفينة فيكون اتباع حركة السفينة لا يتحرك حدث فيه  
من السفينة بل حركته مكانه وانما الحركة الحقيقية فيه حركته والآخرى  
الاجل حركته مكانه او حركته كونه متهللا في حركته الخارجية والداخلية  
لا يستبدل مكانا الا وضعا وهكذا الحال في حركات الافلاك الداخلية  
سبب الخارج وذلك لا يمكن الا على وجهين قد وجدواهما الله اما  
ان يكون مركزها مختلفا فيكون الداخل ايضا في جانب من الخارج فاذا  
اشترك في الجانب فقله بالعرض وهو صحيح ان يكون ساكنا فيه وتصور  
هذا المعنى من سنة ودعوى بعضها انظر الى اصيل الجانب وعلى الاستدارة

سائله مخالفة

نظر  
للمتغيرات

وقد اخذ وسط المبدية وتوهم ان القيد يدور على مركز نفسها والقمر يدور  
جرامه من مابعد يدور على مركز آخر وهذا القيد انما واما ان يكون محاورها  
مختلفة ويلزم قطبا الداخل بقطبين من الخارج فيكون من ذلك التلازم  
في جميع الاجزاء الى ان يتحرك الداخل حركتها الخاصة وهذه الحركة الثابتة  
**الفصل العاشر** فان التناكب كيف يتبع تلك الحركة واما مركز الانحراف  
انما في تلك القمر فليس كذلك فاما القمر فقله مع نفسه البتة ولا يدفعه  
فان المستدبر يتحرك تمام المناظرة لاداءه لان التناكب يحسن في طلب  
بقوة اقرب من الدخيل ليدفعه والمستدبر لا يمكنه هذا ولكن سطح فلك  
القمر من داخل مكان طبيعي يساوه انذار بالطبع وكل جزء من اجزاء الانذار  
ساقط منه شيئا معينا الى حركته وتبعث له بالقمر فيكون بالسوق ولا  
فاذا انما وهو ملازم له بالطبع في هذه فلك الحركة ليست قسرية ولا ان  
طبيعية مطلقة لانها لا يكون عن طبيعة النار وجزءها بل عن طبيعتها  
وطبيعة مكانها وهذا الفصل عرپ عن عرضها هذا الا انه ما عرپ عنه  
على ما استعمله من حركة الوضع وذلك على نسبة الاجرام المستمرة بعضها الى  
بعض في ملازم الحركة فليس في العرض وتقولان قوما من الافاضل ليجعلوا  
المركب في كونه الكلية كالقلب ويحول التناكب فيكون في الكواكب في  
ويحرك حركات مختلفة بحسب حركات الحيوان الا في فلك الثوابت فانهم يحول  
ان القرة الحركة تسبح على الكواكب من حركاتها فكان كونه حلت والكواكب  
فيها اعضاء ويكون عندهم لكل كوكب كوكبه فترى احدى لها واضع فيلزم  
الطريقة انهم ان يكون المشوقات لاهل الحركات الجزرية بل بعد  
الكواكب الكلية ومعنى قولهم كوكبه مسلكه وحل الحركة لمرحله وان كان  
يتحرك الى كرات بحركته لحيوان الما عساه **الفصل الحادي والعشرون** فان  
احياء الافلاك مختلفة الانواع وكل نفس خائف الاخر في النوع وكل  
يفارق الاخر في النوع وقد عرپ لاداء التلازم في طبيعة الجرم السماوي  
فيهم بركان تلك الطبيعة واحدة والنوع فيها مختلف بالاختصاص

كواكبها

الكواكب

يفارق

اختلقت  
عرض

معلولا

معان كانت التناقض

على ان الطبيعة الخامسة جنسية في بعضها انواع وكل نوع منها في نفس واحد  
لكانه فكل نوع نوع وكل كوكب نوع ولولا ذلك لما اختلفت في امكانها وفي  
حركتها وفي وضعها وقد وقع سببه هذا الاختلاف في انفس الحركة لها فتقوم  
جعلوها من نوع الانس النطقية التي لنا وهذا بعد غايه البعد وتقوم  
جعلوها نوعا اخر ولكن هي فيما بينها الخلط بالنوع بل يختلف بالشر في  
الدور وكذلك جعلوا العقول المتعارفة كلها نوعا واحدا ويختلف بالشر في  
الدور وعلم انه ليس يجب ان يكون كل نقصان بدو للصفة واستغناء  
في ذلك بالحد ذاته وقد غرض في ذلك كلام الاسكندر بعد تصحيح الا  
بأنها تختلف في النوع ولكن لا اختلاف في عياد هذا القول في اوله ويصح  
بالاختلاف في النوع وليس في آخره فنقول ذلك فان الاختلافات في النوع  
مستترة ليس بالاحر والاضرب منها متباعدة مثل الامر والعلم ولكن الحق  
هو ان هذه معان والمفاتيح لا تختلف في استحقاق ان يكون هذا علم وهذا  
مطلوب وهذا علم لشيء لانه كذا وهذا علم لشيء بخلاف ذلك وكل واحد  
منها علم لذاته وجهره على ما نرى في هذا الاختلاف معنوي وهو ليس  
النوعية والصفات في المعنى والامارة والافعال لا تختلف ايضا  
في الشرف والذناء حسب ما اتفقت فيه من المعنى بل يتركب في ذاتها  
والاجرة ان يكون بسبب عارض فان بعض هذه الامارة لها ولا يفضل شر  
اذا كان بسبب عارض في بعض الاجزاء او في الكل كانت الذوات متفقة في  
الشرف والذناء وتختلف بلواحق وعراض فشر بعضها على بعض كذا  
ليس في هذا النوع من التناقض بل في ما كان ذاتا اذ اكان التناقض في جواهرها  
وجواهرها معان جهرية وهذا بعينه موجب سببه الاختلاف في قولهم لا  
انها امتثال في النوع وتختلف في العلم والدور متماثل في الحق ان لكل واحد  
منها نوع على حد ذاته كمثل العقل الجهرية ومفهوم وليس ان كانت  
هذه الموجودات متفقة في انها الاحكام موجب ذلك التماثل في النوع  
وان اتفقت بعد كونها الاحكام في انها عقول متعارفة والاحكام كما ان الامر

متفقة في انها الاحكام لا يجب ذلك اتفاقها في النوع وان اتفقت  
بعد انها الاحكام في انها محسوسة وغير مفارقة بل ان الموجودات العقلية لها  
المفارقة مختلفة الانواع كذلك الموجودات العقلية لها المفارقة بخلاف  
ليكون مختلف الانواع وليست العقلية لها الاتفاقيات مفارقة في الجهرية  
امثلا موافقة فيجب ان يعلم ان المبدأ الاول وان كان عقلا فلا يشترك له  
في نوعه وكذلك لكل واحد من المبادئ المفارقة بعدد ويجب ان يعلم ان  
الجهرية والعقلية ليرتبطا عليها على جبل الجنس بل على جبل النقص في  
الثاني وقد شرح الفرق بين الامر في كماله المطلق وان يعلم انه ليس  
كون الجهرية غير مفقولة عليها قوله الجهرية لا يكون الجهرية حيا غير  
فان الشيء قد يكون حيا بالقياس الى الاشياء وغير جهرية بالقياس الى الاشياء  
**الفصل الثاني في الجهرية** في تعريف جهرية الكل ونقص الكل وانها بالتحقق  
من وجود عقل الكل وانها بالفضل انما واعلم ان اسم التمام واسم الكل  
واسم العالم كانت عندهم على سبيل التمام المفرادة وكما هم لا يكونوا يصيرون  
بالجهرية الفاسد الذي يشتمل على كرم القمرا انه اصغر حسب الى العالم التمام  
من الحصة المضافة في يد جيران الى يد يد نزل افضل جيران في يدخل  
تلك الحصة ليرد على الحصة في حله ولينضم عندها الجهرية ان يكون  
الجهرية لا يجوز حيا والكل عندهم بالقياس الى المبدأ الاول كشيء واحد  
له نفس عقلية وله عقل متعارف فيفسر عليه رتبا او لكل التمام الاول فان  
كثيرا من الفلاسفة جرت عادتهم بان يسموا جهرية الكل وحركة الكل  
فيجب احداث هذا من الاستعمال الذي تارة يقولون عقل الكل ويعنون  
به جملة العقول المتعارفة كاتفاق واحد ونفس الكل ويعنون به جملة  
الانس الجهرية للمعاني كاتفاق وتارة يقولون عقل الكل ويعنون به  
العقل الحركي بالتشويق للكرة الاقصى الذي هو على التشويق بعد الجهرية  
ونفس الكل ويعنون به انفس المخصوصة بذلك الجهرية فاشرفا لموجودات  
بعد الاول وعقل الكل يميز بين نفس الكل وعقل الكل وهو بالفضل انما لا يشترك

عدم

هذه

واحد



ما بالبقرة ونفس الكل لا يحد من غير ان يكون البقرة ذاتا وبقرة من غير ان يكون  
ذلك وقد صح لنا ما بينته بعد ان طبعه الكائنات الفاسدة وموجباتها  
خادته عن جرم الكل فليس من ذلك طبيعة الكل في كل جرم من الكائنا  
الفاسدة طبيعة مختصة فيكون من انما تصور عقل الكل ونفسه لكل طبيعة  
ومراتب الاجسام الجسم الانزعا لتمازى الجسم الاسطى الارضى والاجسام  
المكونة وينبغي لنا انما يتقبل ان اول الموجودات عن الموجود الحق  
هو عقل الكل عن ترتيبه فصل الكل من جرم الكل في طبيعة الكل ثم المقادير  
**المقالة الثانية فيها ذكرها في الفصل الثالث**  
**الفصل الاول** فان الموجودات كيف يكون عن الاول في تعريف فعله قد  
صح لنا انها قد مناه من القولان واجب الوجود بذاته واحد وان لا يتفرغ  
جسم لا جسم ولا ينقسم بوجوه الوجود فاذا الموجودات كلها ووجوهها  
عنه لا يجوز ان يكون له مبدأ او سبب من الاسباب بوجوه الوجود الذي  
عنه او الذي فيه او به يكون ولا ان يكون لاجل شيء ولهذا لا يجوز ان يكون  
كون الكل عنه على سبيل قصد منه قصدنا لتكوين الكل والوجود الكل  
فيكون واحدا لاجل شيء غير وهذا الفصل قد غنا من تقريره في غير  
وذلك في هذا اظهر ويختصه في ما شاع ان يقصد وجود الكل عنه ان هذا  
يقول الى كذا انه فانه يكون فيه شيء يقصد وهو عرفت قوله  
في جرم القصد او استجابته او غير ترتيبه فوجب ذلك بقصد ما  
فائدة قصد ما اياه القصد على ما اوخذنا قبل وهذا هو وليس كون الكل  
عنه على سبيل الطبع بان يكون وجود الكل عنه لا يعرف ولا يعرف عنه  
وكيف يصح هذا وهو عقل محض عقل ان قد يوجب ان العقل انه يلزم وجود  
الكل منه لا انه لا عقل في الله لا اعتلا محضا ومبدأ او لا بعقل وجود الكل  
عنه على انه سبحانه هو ذاته لا غير انه فان العقل والمقادير العقلية  
منه وفادته واصبها لاجل ما عليه ذاته ولكن الاول بعقله الاول في هذا  
ان قد بعقل ذاته في ذاتها اصبا نظام الخلق الوجود فهو عقل نظام

الاجرام

عقل ترتيب

فما تقدم

قاصدا

في الوجود فكيف يقتضي ان يكون لاختلافه خارجا عن القوة لا العقل ولا عقله  
مستقلا من عقله لا عقله فان ذاته رتبة عما بالبقرة من كل وجود على ما  
قبل بل عقل واحد ما ولكن ما بعقله من نظام الخلق الوجود ان بعقل  
ان قد كيف كان وكيف يكون وجود الكل على مقتضى عقله فان الحقيقة العقلية  
عنده هي عينها على ما بعقله علم وقدره وارادته وانما يخرج في تنبؤ  
ما يقصد الى قصد الحركة وارادته وهذا لا يحسن فيه ولا يصح لمبدأ  
عن الانبثاق على ما اطينا فيه فيعقله على الوجود على ما بعقله وجود  
ما يوجد عنه على سبيل الزور لوجوده وبيع لوجوده لا ان وجوده لاجل وجود  
شيء آخر غير وهو فاعل الكل يعني انه الموجود الذي يقصد منه كل وجود  
بذاته ميات لكل وجود غير وليس معنى قولنا انه فاعل لكل هو انه  
محيط الكل وجودا لاجل ما بعد شط العدم على الكل وان كان هذا هو  
معنى فاعل الكل عنه الفاعلة وحسبنا البين ان هذا الفاعل هو فاعل  
من جهة ان وجود الكل صدقنا او من جهة انه لو كان الوجود نصيبه  
او من جهة انما هو من فان كان من جهة ان وجوده اصدده هو عنده  
حال عدم ذلك الوجود فاعل الفاعل هو الذي عنه الوجود اذ هو فان  
كان فاعلا لانه لم يحيط الوجود فقد صدقنا فاعل الوجود المحض الوجود وان  
فاعلا لانه اعطى الوجود لما كان ليرى وجوده وكان لا يعطيه الوجود  
الفائدة منه في ذلك لعدم التباين فان ذلك لعدم لم يكن يحتاج الى  
بل لعدم العلة لكن الفائدة منه ان الوجود منه وجود وهو فضيلة  
هذه الصفة التي يتوفاها فان كان الاسم لهذا الغرض خرج بشرط العدم  
فالاسم فاعل وان اي الالان يكون الفصل لما تقدمه العدم فانما هي  
نسبة الالان الى الكل فعلا بل يطلب له اسما زائدا على هذا الاعراض  
اجل من الفصل ولان هذه المعاني ليرى عند الجرم اسام فلا بد من ان  
لها الاسماء من الدلالات المشهورة الالان لا على المعنى المطبق بل ان يطلب  
اسما معظما من الاسماء التي يحازي اسم الفعل ويشاكله **الفصل الثاني**

مع العلم بعدم عقله  
لا العدم على الكل  
ان وجودا صدرا

في معنى الابداع عند الحكماء وهذا الاسم هو لا يطلع فان الحكماء اصطلاحا  
على تسمية النسبة التي لا تدل على الكل بالابداع عند العامة المعنى  
اخر وهو الاختراع المحدد لامن مادة واما الحكماء فيصنعون بالابداع ادا  
تأثير ما هو ذاته ليس ادمية لا يتعلق بمجلة غير ذات الابداع اذ لا  
الله ولا معين ولا واسطة وظاهر ان هذا المعنى اجل من الفعل اما بال  
المذاق فلان فائدة الفعل ويخرج شئ آخر غير دائم وفائدة هذا المعنى  
وحده دائم واما عند المتفكرين فيكون من الفاعل وان كان شرف الفاعل  
انما هو العدم بعد ما كان شرف المبدع اكثر فانه منع العدم اصلا  
ولكل المحسنيين اعني الابداع والفعل تأثير في العدم وفي الوجود اما الفعل  
فانما هو الوجود وقتا ووقع عدها وافعاله واما الابداع فانه على الوجود  
دائما ومنع العدم دائما وهذا المعنى اذا اجعلنا شرف بالجميع للذات اما  
عن التوالم فانا قد بينا ان الفاعل بعد ما في الفعل فانه فعل الابداع  
وتتوسط حركة وزمان والمبدع الحق فانه صفة الكل مادة وكل حركة  
ولكل زمان ولكل جملة فاذا اشبه الحلة الاولى الى الكل بما كان مبدعا  
واذا اشبه بالتفصيل لم يكن مبدعا لكل شئ بل لما لا واسطة بينهما وبينه  
**الفصل الثالث** في ان المعلول الاول واحد الله عقل وان يكون ما يكون  
عن الاول فانه هو على سبيل الترتيب لا يخرج ان واجب الوجود بذاته واجب  
الوجود من جميع جهاته وقرعنا من بيان هذا الغرض قبل فالتحيز ان يكون  
اول الموجودات عنه وهي المبدعات كثيرة لا بالهدية ولا بالانقسام الى مادة  
وصورة يكون تفرعها بل من عده لذاته لا شئ آخر والخبرة التي عليها يلزم من  
هذا الشئ ليست الجهة التي يلزم عنها الاهداء الشئ بل غيره فان يلزم عده  
عدد ان او شيان يكون منها شئ واحد مثل مادة وصورة فيلزم ان  
جهتين مختلفتين في ذاته وانهما لهما جهتان ان كانتا في ذاته بل لاثنين  
لذاته فالشراطين لزمه ما ثابت حتى يكون في ذاته فمكرت ذاته متقسما  
بالقول وقد سئل هذا قبل وبها فاستاده فبين ان اول الموجودات من الصلة

فأعطاه فأعطاه

لا تترك

الاولى واحدة بالهدية وذاته واما عده وحده في مادة فليس شئ من الاجسام  
ولا من الصور التي هي كالات الاجسام بمعلوم لا تفرق له وهو على بعضه  
صورة في مادة وهو في الحقيقة المفارقة التي عده لها ونسبها ان يكون  
مجرد للوجود لا يتوسطه شئ بل الشئ في **الفصل الرابع** في ان الله كيف يكون العقل  
عن المعلول الاول فانه لا يكون فيكون ذاته وانه يلزم عن المعلول الاول ان لا يتوسط  
وفلان ونفسه وكذا لا يكون فيكون ذاته فيكون عند العقل العقل ومحمد بن  
المتأخر الاربعية والمخاطبات الانسانية ولان في الموجودات عن الاول  
ولا سبيل في ان يكون من الاول احياها لا واسطة ولا ضم يمكن ان يكون  
عن واسطة هي وحده محسنة ولا انسية فيها يوجد شئ بل يكون عن شئ بل  
الاول سبب اسما يجب فيها ضرورة كبره كانت ولا يكون في العقل  
المفارقة شئ من اكثر في الاول العقلان المعلول بذاته يمكن الوجود في الوجود  
واجب الوجود في وجوده بانه عقل وهو عقل لذاته وعقل الارض في  
فجب ان يحدث من اكثر في معنى امكان الوجود ومعنى الله عقل فيكون  
ومعنى الله عقل الاول ليست اكثر في لادن الاول امكان الوجود واما له  
بذاته لا سبيل الاول الى الوجود وجوب وجوده فيكون في الله عقل الاول  
ذاته كثر لا يترك لوجوده وحده ويمنح لا ينعى ان يكون عن شئ واحد انا واحدة  
ثم يتبعها اكثر في اضافية ليست في اول وجوده وداخله في مبداء اقسام فيكون ان  
يكون هذه اكثر في علة امكان وجود اكثر في صفات المعلولات الاول فيكون  
هذه اكثر في لكان لا يكون ان يوجد في الواحدة محسنة ولم يكن ان يوجد  
عنها جميع لكان في هذا العقل هذا الوجود فقط فقد بان لنا انما سلف العقل  
المفارقة كثيرة العدد فليست اذا موجود معان الاول بل يجب ان يكون  
اعلاها هو الموجود الاول غير ان يكون عقل وعقل ولا يتوسط كل عقل فكلما باخر  
وصورة التي هي المنفرد عقله وانه يجب كل عقل ثمة اشارة في الوجود  
ان يكون امكان وجود هذه الشئ عن ذلك العقل الذي في الابداع لابل  
التفريق المذكور في الفصل يتبع الفصل من جهات كثيرة فيكون ان

الاربعية

فلك



يلزم

لأن إمكان المعلول  
المول ليس موجوده  
فلا يمكن انما ينجح الى  
الفعل الفاعل الذي  
هو وجوده هم تعلق  
تدريبات  
كثرة

العقل الاول يلزم منه بما يعقل الاول وجوده عقل مجرد وبما يعقله انه وجوده  
الفعلك الاتصاف وكما هي النفس بما انه ممكن الوجود في نفسه يلزمه وجوده  
جبرية الفاعل الاتصاف المعنى المشارك للمعقود وهو الجوهر فاما يعقل  
الاول يلزمه عند عقله بما يحققه بذاته على جهته الفكره الاولى يخرجونها اعني  
المادة والصورة والمادة متوسطة الصورة كما ان امكان الوجود ينجح الى  
الفعل بالفعل الذي يحاذي صورة الفاعل وكذا للمعقود عقله فذلك  
فذلك حتى يتهيأ الى الفعل الفاعل الذي مدبراً لنفسه وليس يحتمل ان هذا المعنى  
الذي هو النهاية حتى يكون تحت كل معارف مغايرة فان العقل لا انه ان لم يوجد  
كثرة عن العقل فتسبب المعاني التي منها من الكثرة وليس يفسر هذا حتى  
يكون كالعقل فيهم هذه الكثرة فيلزم هذه المعلولات ولا هذه العقل  
متنقة الافراح حتى يكون مقتضى معانيها متفقاً وليست في لسان هذا المعنى  
استدعاء آخر فنقول ان الافعال كثر في العدد الذي في المعلول الاول  
لكثرة المدكوره وخصوصاً اذا فصل كل ذلك الى صوره وماده فليست كثر  
ان يكون مبداه واحد هو المعلول الاول ولا ان ينجح ان يكون كل جوهر  
متقدم منها صاعداً للمتناخر وذلك ان الجوهر بما هو جوهر لا يجوز ان يكون  
مبتداهه وبما له قوة فمتناسية لا يجوز ان يكون مبداهه مرة نفس اخرى  
وذلك اننا قد بينا ان كل نفس لكل ذلك هو كماله وصورة ليس جوهره فاعاد  
والا كان عقلاً لاقيماً وكان لا بد له التبرار على سبيل التشويق وكان لا  
فيه من حركة الجوهر كثر ومن متشابهة الجوهر تحتل وتوهم وقد ساقنا القيا  
الى اثبات هذه الصلة انما لا بد واذا كان ينجح الامر على هذا فلا ينجح  
ان يكون النفس الاول لا بد صلتها بفعالها في اجسام اخرى غير اجسامها  
الاولى اسطر اجسامها فادام صور اجسامها وكالاتها على صنفين اما صور  
قوامها بمواد اجسامها وكما ان قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك مثلاً  
عن قوامها بصدور اسطر مود تلك الاجسام ولهذا السبب فان لنا ان  
بعض جواهرها الى شي الثقل بل ان كان مادتها الجوهرية والشمس لا ينفصل كل

شيء بل ان كان مقاديرها واما صور قوامها بذاته الاعداد الاجسام كما في  
كل لفرقاً لما جعلت خاصية تجسيم بسبب ان فعلها بذاتها للجسم وغيره وكما  
مفارقة الذات والفعل جميعاً لذلك للجسم كانت نفس كل شيء لا تفي ذلك  
الجسم فقط فقد بان على الوجه كذا ان الفرق السماوية لا تفعل الا بواسطة  
جسمها وفتح ان تفعل بواسطة الجسم نفساً لان الجسم لا يكون متوسط بين  
نفسه ونفسه فان لم يفعل نفساً لم يفعل جرمياً سواء بالذات النفس متقدمة على الجسم  
فالمزج والكمال فان وضع لكل ذلك شيء لصدده عنه فذلك شيء وان لم يكن  
ان يستغرق ذاته في فعل ذلك الجوهرية ولكن ذاته صانته والفعل وفي  
الفعل لذلك الجسم نفس لا ينجح هذا وهذا هو الذي يستند العقل المجزؤ  
يحصل صدور مابعد عنه ولكن هذا غير المنفصل من الجسم وغير المتأثر  
آباء والصاغر صورة خاصة به قد بان وفتح ان لا لا لا صاغر غير  
جرمانيه ولا صورته لا جرمانيه وان كل ذلك يتحقق بواجبها ولا يشترط في سبيلها  
واحد وعلى هذا المعنى قياسات كثيرة وبراهين لكنها انما ينجح في هذا  
الكتاب من الحجج ما لا يحجنا الى استعمال مقدمة كثرية وتحليل طويل  
بل يكون اقرب الى الانهاض وقد بينت هذا المعنى فيقال انه مما لا شك فيه  
ان هم عقولاً اسطر مفارقة تحدث في الكوان الناس وقد بينت ذلك  
في العلوه الطبيعية وسبقها نحن بعد عن قريب وليست فعلها ولا في  
كثرة صوره النوع ولا انها حادثة كاتبر هناك وليست ايضاً بمعلول  
قريبة لهذا المعنى وذلك ان الكثرة في عدد المعلولات القريبة من  
غير اذن معلولات الاولى توسط ولا يجوز ان يكون الفعل الفاعل على  
من الاول وبها ونها في المرتبة فلا يكون عقل لا بسيطة ومفارقة فان  
العقل المعطير للجوهر اكل وحيداً اما القادله للوجود فقد يكون اجنس  
وحيداً فصل لا يكون المعلول الاول عقلاً واحداً الى الذات والآخر ايضاً  
ان يكون عنه كثره متنقة المتفرع والذات المعاني المتكثرة التي فيها  
وبها يمكن وحيد الكثرة فيه ان كانت مختلفه المعاني ان كان ما نصير كل

حياته

ويجعل

وتبين لك

وواحد لذات

فيه

تقصيه  
متنقة

التشبيه

وصية

وحده

واحد منها شيئا غير ما يقتضي الآخر في النوع فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم  
الآخر بل طبيعة اخرى وان كانت مختلفة للفاين فيها اذا تعاقبت وكثير  
والامارة هناك فاذا المعلول الاول لا يجوز وجوب كثر عنه الا بمختلف النوع  
فليس هذه كانه من المعلول الاول بل لا توسط عليه اخرى موجودة  
كذلك من كل معلول حتى ياتي الى معلول كونه مع كون الاسطوانات القاطنة  
للكون والاضداد المتكثرة بالعدد والنوع معا فيكون كثر القابل سببا  
لكثرة فعل مبدأ واحد الذات وهذا بعد استتمام وجود السموات اجزاء  
دائما عقل بعد عقل حتى يكون كوة القوس تكون الاسطوانات وتيقن الفوق  
فاثير واحد بالنوع كثر بالعدد من العقل لكونه اذا لم يكن السبب في  
الفاعل وجب القابل ضرورة فاذا احسنا لمحدث عن كل عقل لغيره  
وقد حثت بكون القوى العقلية منسجمة متكثرة فهنا لا ينهي وهذا  
برهان في هذا الباب اذا استقصى قوس جديا فقد بان والنتيجة ان كل عقل  
هو عقل المزهرة فانه بمعنى فيه وهو انه لا عقل الا في غير وجود عقل  
اكثر منه ولا عقل في الله سبحانه والنفس العقلية وبها هو مادة تحت  
عنه حرم العقل وحرم الفلك كانه من مستقبى متوسط النفس العقلية  
فان كل صورة في عقله لان يكون مادتها بالفضل لان المادة نفسها الاقلام  
فانها تضاد وعلى هذا اوبانه طويل **الفصل الخامس** في كيفية كون  
ما تحت الفلك من الفلك واذا استوفت الكرات استوفت عددها من ههنا  
وجوب الاسطوانات وذلك لان الاجسام الاسطوانية كائنة فاسد فيجب  
ان يكون مباديها القرية اشياء قبل نوعا من القوة الحركية وان لا يكون  
ما هو عقل محض سببا لوجودها وهذا محال ان يتحقق من اصول اكثرنا  
التكرار فيها وضررها عن قريها وهذا الاسطوانات مادة دنيتر لغيرها  
وصورتها هي الحسية ان يكون احداث صورها تاتى بالاشكال قوى  
الافلاك وان يكون اتفاق ما قد تاتى الى ان يتفق فيه الافلاك والافلاك  
يتفق طبيعة افلاك الحركة المستديرة فحينئذ يكون مقتضى تلك الطبيعة مبدأ

المادة ويكون كذلك ما يختلف فيه مبدأ مقتضىها للتصور المختلف وان  
المادة ليست سوى الصورة فليس يرواها عن الطبيعة العقلية وحدها  
بل عنها وعن القوة ولان القوة التي يفهم هذه المادة الا ان قد كانت  
المادة قائمة ومنها فليس تراسها عن القوة وحدها بل بها والطبيعة  
العقلية فلو كانت عن الطبيعة العقلية وحدها لاستغنت عن القوة  
ولو كانت عن القوة وحدها لما سبقت القوة بل ان الحركة المستديرة  
هنا لا يلزم طبيعة قسمها الطبايع الخاصة بذلك فذلك لان تلك المادة  
ههنا مع الطبيعة المشتركة ما يكون من الطبايع الخاصة وهي القوة  
وكان الحركة اخرا لحوال هناك فذلك لان المادة اخرا للذات فاما ان  
الحركة هناك ما هي طبيعة ما بالقره كذلك لان المادة هي مبدأ المبادي فكل  
ان الطبايع الخاصة والمشاركة هنا هي مبدأ الطبيعة الخاصة والمشاركة  
ههنا كذلك ما يلزم الطبايع الخاصة والمشاركة ههنا من النسب المختلفة  
المستديرة الواقعة فيها بالحركة مستديرة لحوال ومبدأها هو كذلك لا يخرج  
نسبها ههنا لسبب لا يخرج نسب هذه العناصر والاجسام السماويات  
بالكيفية التي تحتها وتري منها الى هذا العالم تاتى في اجسام هذا العالم  
ولا نفسها تاتى ايضا فافترضنا العالم والحقائق المعاني العقلية الطبيعة التي  
هي مدبره لهذه الاجسام كالكمال والصورة فانه عن النفس الغاشية في ذلك  
ويعلم ذلك باق سعى **الفصل السادس** في كون الاسطوانات  
قوس من اهل العلم ان الفلك لانه مستديرة فحينئذ مستديرة على شيء ثابت  
في حشوه فيلزم يحاكمه للدر التنصين حتى يصير اوانا سبعة مقياسا  
تنصير الى التبريد والتكثف حتى يصير اوانا مائلا ان يكون حارا وكثيرا رقيقا  
من النار وما الى الارض يكون كفيفا ولكنه اقل كثافة من الارض فكل من  
وقله التكثف فيجيان الرطب فان اليوسرة امانا من الحار واما من البرد  
والتكثف لكن الرطب الذي على الارض بارد والكم على النار حار فاما  
سبب كون العناصر **الفصل السابع** في العناية والتدبير وما ذكره

نقها

لا



العناية من العمل العالي في العمل السافل فمما كان كل علة عالياً فإنها  
يفعل نظام الخيرة الذي يجب ان يكون عنه في كل ما يكون يتبع معتقها  
وجود ذلك النظام وليس كمننا ان تكون المدة في اعضاء الحيوان والنبات  
والريز الطبيعية ولا يمكن ان يجعل القوى العاليه عشيقه لعل  
عنها هذه الفاسدات او مادونها فقد يتبين هذا بل الوجه المختص من  
المباطلين وهو ان كل واحد منها يعقل في ذاته وهو يفعل نظامه الذي  
يجب ان يكون عنه وذلك صورة ذاتية ككيفية للمبدأ الأول وأما  
الخيرات والتفاني فلا يجوز ان ينسب اليه فاذا كان كذلك فان يعقل  
كل واحد منها الصورة نظام الخيرة الذي يمكن ان يكون عنه مبدأ الوجود  
ما يتخذ عنه على نظره فالصورة المعقولة التي عند المبدأ هي مبدأ للصورة  
الوجودية في التوكل ونسبها ان يكون افلاطون يعقل بالصورة هذه القوة  
ولكن ظاهراً كلامه مشفق وفاسد وقد دفع الفيلسوف من سانه  
في عدة كتب وادان كان كذلك كانت عناية الله مشتملة على الجميع لكن  
بالامور الابدية يكون عناية فيها بالانواع وبالعدد وبالامور الفاسدة  
بالنوع فقط **الفصل الثامن** في مبدأ التدبير للكميات الارضية والانواع  
غير المحفوظة ولان الانواع ليست محفوظة فقد يتولد بحسب عقوبات و  
مراحات مختلفة حيوانات ليست بمعمورة وانواع من النباتات جديدة  
في الوجود وليست عن اشباهها ولا سلك من الانسان عن شبيه به فعمله  
ان العناية بها ليست عن الاول وعن العقول الصريحة فحين يكون  
لمبدأ هذها هو انفسه متبعية لعماد الكون والفساد واما تفرع اوتية  
وشبهه ان يكون راي الاكثر انه نفس تولد عن العقول والافعال التي تسمى  
وخصوصاً نفس الشرق الفلك لما له من قوة مدبرة في تعاليمها عاصده الام  
السموية ويبوطع نور العقل الفطال ويجب على كل حال ان يكون هذا الخلق  
في هذه المراتب مدركاً للخيرات فلهذا التيسيل طعن ان الاشياء ان يكون  
هذه نفساً سموية حتى يكون لها جبرتها ان يتجلى بحسب الخواص اجناساً

فيكون ان يكون ذلك  
المبدأ  
سورافلاطين

ليق ٢ فاذا حدثت حادث عقل الكمال الذي يكون له والطريق الذي يوصي  
اليه مخبر ذلك العقل وجود تلك المصنوع في تلك المادة ويقال ان  
النفس المعينة للتدبير والمقدرة بالاحكام وغيرها ذلك وشبهه ان يكون  
ذلك حقا فانه ان كان دعاء مستجاب فيكون شبيه مثل هذا الجهر  
وذلك لا فائدة كما شاهدت في غيرات المادة فيفعل صورة نظام الخيرة الكمال الذي  
يحب هناك فيكون ما يعقل وكذلك يجوز ان يكون مشاهد لتفصيلات  
الاجزاليين سكان هذا العالم يحدث منه ففعل العقل العالي الذي يرفع  
به ذلك النفس والتميز ويجعل الخيرة يتبع ذلك العقل وجود الشيء المتعقل  
فان عناية مثل هذا الجهر يجب ان يكون بكل نقص وتتميد على هذا العالم  
واجزاءه فيقيم تلك العناية ما يليها من الخيرة النظام فلا يجب ان يخفى  
ذلك فينبغي دون شيء ان كان دعاء مستجاب او لا بدفع فيها التوكل  
لا تطلع عليه وعسى العناية لا وجوب ومعنى العناية ما اوضحنا **الفصل**  
**التاسع** في مكان وجود امورنا واره عن هذه النفس حتى معتمدة للطبيعة  
ولما كان عقل مثل هذا الجهر يتبعه الصور المادية في المادة فلا بعيد  
ان هيالك به شراً وينتشر خيراً ويحدث نارا وزلزلة وسبب من سانه  
الغير المتصادم لان المبدأ الطبيعية يحدث فيها ما فعله من ذلك الجهر  
فيوزان مرد خلاها ويصحن بأورها ويحرك ساكنها ويحرك بحر كيان  
يحدث امورنا عن اسباب طبيعية ماضية بل وقعة عن هذا التيسير الطبيعي  
لحادث كان اصنافا من الحيوان والنبات التي من شأنها ان يكون  
بالتوالد تكون لاعلى سبيل التوالد من اسباب طبيعية متناهية لها  
على سبيل التولد ويحدث فيها صور حادثة جديدة لكون في مباديها  
ويكون ذلك من يعقل هذا الجهر ولا يحيل ان تكون من احوال التدبير  
امور غير معروفة ففهم نوارد ومخاطبات اسماها مثل هذا الذي وصفت  
**الفصل العاشر** في ان هذا المبدأ كيف يفعل ما هو في الحال والمستقبل  
وكيف تؤثر في ذلك والاحوال ان النفس الاجرام السموية عاجلة بما فعل على اكمل

التعقل

وجزويًا وعالمية بالبرهان فاعلمنا ان يكون الاحوال المتحددة في هذا  
المادة التي يكون في المستقبل تابعة لها في الحال كما نشأنا في القديسات  
معلومة هناك بالضرورة لا فاعلمنا ان يكون ذلك او يكون بعد الاندفاع  
في الاحوال والوجه هذه النوازل ونسبها الى مثل هذه المادة في الحاضر  
ينبغي فيها ان يكون نفع من هذه المادة لنشأ شيء لا على الطبيعة  
فان من اعتبر حالها في نفسه سهل عليه دفع هذا النقص على طريقتين  
ان من شأنه ان يحدث فيه حرارة وبرودة وحركة وسكون على ما  
مقتضى الامور الطبيعية ويكون ذلك متولدًا عن اسباب قبلها في  
مدة محدودة وقد يعرض لان اسباب طبيعية بل من موهبات فناء  
كالعصب فانه يحدث حرارة في الاعضاء ليس سببها طبيعة والفرق فانه  
يحدث برودة في الاعضاء ليس سببها طبيعة وكذلك الحياء لا يشترط في  
تحريك الاعضاء وان لم يكن ذلك عن اسباب طبيعية ويحدث رجا وان  
لم يكن ذلك عن اسباب متقدمة طبيعية والدليل على ذلك ان هذا  
كلها يحدث على ما ذكرناه لم يحدث وكذلك الوجه يحدث به دفعة واحدة  
قربا فعلى هذا حال الامر عند مدته وصحت ان طبقت احدهما  
ملك من الشاساتين وبلغ من قبوله ان اهله لمواكفته على المائدة  
التي وضع له في اول الامر ولا يدخلها من المذكور اخلها ما يتولى الحدة  
فيها بعض الجارية فتمت اجابة تقدم للفرق ونقصه اذ قد سئل  
ومعها الاستجاب وكانت خطيئة عند الملك فتا الطبيب على ما  
في الحال على كل حال لم يكن عند الطبيب تدبير طبيعي في ذلك لما يشفي  
بلا مصلح ففرغ المائدة من النقصان وامر ان يكتشف عورتها فاقبلها  
سائر الجارية ذلك لفتن في احراره فوته انت على الرجح الحاد فحليله  
فانضجت مستقيمة سليمة **الفصل الحادي عشر** فصول في الاساقفة الى  
عناية الصالح وعمله وانما حكمته في السموات والارض ولقد اذنت  
الى الارض يقول انه لما كان علم الحق ازل ينظر الى الخلق على الاتصاف وكان

عاد ذكرناه في وقت اوله يكون  
ما ذكرناه ولم  
حكاية

خاوت

ذلك العلم سيبا الوجه ما هو عليه حصل الكل في غاية من الاتفاق لا يكون  
يكون الخلق لا على ما هو عليه ولا في ما يمكن ان يكون لكل الارض كان له  
فكل شيء من الكل على وجهه الذي ينبغي له وفعله الذي ينبغي ان كان  
متفكلا قابلا للاضداد قد تده مقومة بين الصديق على العمل اذ كان  
احدهما بالفضل والآخر بالقرع والذي بالقرع حتى ان يصير بالفضل من  
ذلك اسباب معدة وما هو من ذلك ان زول من كماله بالقرع في  
قوة ترويه الى كماله وحملت الاسطوانات قادمة للقرع فيمكن منها المزاج  
ويمكن بقاء الكائنات منها بالقرع وان امكن بقاءه بالعدد اعطى السبب  
المستقبلي على ذلك وما امكن بقاءه بالقرع اعطى السبب المستقبلي على ذلك  
وكانت القسمة العقلية بوجوب باقيات بالعدد وباقيات بالقرع فوحي لكل  
وجوه ورويت الاسطوانات من اربابها فاسكن الناس على الارض وفي  
محاور الفلك ولولا ذلك لكان مكانا في موضع آخر وعند الفلك كان  
جزء آخر لمده الصغر لرؤية الخلق فيضاعف لظلمة الفعل وقيل ان سائر  
الاسطوانات فزول العدل ولما كان محال فغلب في الكائنات التي يتناه  
الجوهري السابق للصلوات وكان كل واحد من حيث يكون مكان الغالب عليه  
ان يكون الارض اكثر اماكن في البحريان والنبات ويكون مكان الحيوان والنبات  
حيث يكون الارض ومع ذلك فقد كان محال ان يكون مكانا بعد من  
الحركة المتساوية فان تلك الحركة اذا بلغت شأها اربابا غير متساوية  
فوضعت الارض في ابعاد المواضع من الفلك وذلك هو الوسط واذ كان  
الماء يتوالى الارض في هذا المعنى وكان مكانا اكثر من الكائنات وكان  
شأن الارض في الصورة الباردة فجعلوا الماء ملوا الارض فصار هو الوسط  
السبب ولانه من ارباب الماء والنار في الطبيعة ولما كانت تلكا كباكثر  
قائمة بها بواسطة الشفاعة ان اذعتها وخصرتا الشمس والقمر كانت هي  
المدرسة لما في هذا العالم جعل بنا في الارض من الاسطوانات متساوية  
فيه الشفاعة وجعلت الارض ملوثة لربيت عليها الشفاعة ولخطها الكمال

كفاية



عليها الكائنات والتسليط على ذلك سر الأرض وحفظه للشكل القريب  
إذا استحال منه واليه فالبقى سديرا لكن مضرا وعمل الماء الخافض من  
اجزائه والاحرام السموية ليركن كلها بجمع اجزائها فضيعة ولا تشابه فصلها  
في الامسكة والامتدة ولا يجمع اجزائها مشقة والاما صدها الشراخ في  
خلق فيها كوكب ثم لم يترك الكواكب ساكنة والافراط فعلها في موضع بعينه  
تفسد ذلك الموضع فيؤثر في موضع آخر ففسد ذلك الموضع بل جعلت كوكبا  
التأثير من موضع الى موضع ولا يبقى في موضع واحد فيفسده ولو كان كذلك  
لحقيقة تلك الشريعة بعينها للزم دائرة واحدة فافراطها هناك  
ولا يرفع فعلها سايرا الى ارضي بل جعلت هذه الكوكب منها بالبعد كوكبا مشحولة  
على الكوكب ولها في نفسها حركة بطيئة عملها الى ارضي العالم حثيورا وشمالا  
ولو لا ان الشمس مثل هذه الكوكب لكانت شاة واصف ولا تصور لغيره من  
منطقته ليركن ويجعلت اوله سريرة وهذه طبيعة الشمس مثل الخلق  
ليست في على الارض الشما ليراد به ويحقق الرطوبة في بطن الارض ويصل  
الى الشما ليعرف لك صنفه ليستولى الحرارة في هذا الارض ويمتثل الرطوبة  
في صدر النباتات والحيوان فاذا اجتمع باطن الارض يكون ابرد وقربا الشمس  
مالا فبارد على الارض عنده وتارة بعد هذا كانت القربى شيئا يفعل  
الشمس من التسخين والتحليل اذا كان مسكرا قريبا من جعل حارة في تارة  
مخالفا لحيي الشمس في الشمس يكون في الشتاء جنوبيه والبرد جنوبيه لشمس  
الشمس ان المصنعات معا في الصف يكون الشمس مائلة والبرد جنوبيه لشمس  
يجمع المئين المصنعات ولما كانت الشمس صفا على سمت رؤسها المهوره  
جعل اوجها الى المجمع قريبا ليل وقرب المسافة معا فيثبت التأثير ولما  
كانت الشمس شاة بعده من سمت الزمير جعل ضيقها هذا لشمس يجمع  
قربا ليل وبعد المسافة فيقطع التأثير ولو كانت الشمس من هذا القرب  
او فوق هذا البعد لما استوى تأثيرها الذي يكون منها الا ان كذلك  
ان اعتقده في كوكب وفي كل شيء ويعلم انه بحيث ينفذ ان يكون عليها وانها

ان ليركن على ما هي عليه من اهلها بعد هذا ان اهلها ما هي من اجزائها فقام الخلق  
الكل وقامه لعل النار الى كذبت ينبغي ان يكون الخلق في الكمال فان نحن هذا  
الخلق تصدنا في ارباس به ولا يكون النقص الذي يلزمه الخلق المذكر في هذا  
هو الذي سقيه الاول منها به سابق علم القدر بها بالذات فيصنع ان يكون الخلق  
كله وكل جزء منه في ذاته وفعله وانفعاله وان ليركن لاجل فعله وان  
كيف ينبغي ان يكون صدور الخلق منه الذي يتبع خبره لا ان يقصده جميعه  
النعى من كل شيء **فصل الما الثاني والحمد لله الما لشمس**  
**فصل في ذكر ما هو في هذا الفصل** في تخصيص النظر بالشمس والشمس في النظر  
المختص بالشمس والمقالان الثانيان تماثل هذه في المسألة ومنها الإشارة الى  
ترتيب المصنعات على قدرتها وتأثيرها فيخلق ان يكون الاقرب منها بالظلم  
اقدم منها بالكل والشرب وهذه الما لشمس في الما لشمس ومنها الإشارة الى  
الموجد استقامته في تأثيرها فيخلق ان يكون الاقدم منها بالظلم اشده  
تأثيرا في الكمال ان يكون الترتيب في الموجد اقدم في الكمال فصور هذا الترتيب  
والا على ذلك القرب الاول منها لاسد من الارض الى الارض حتى  
انتهى الى الاطراف ثم هذا الترتيب عاين من الارض الى الارض معا كما  
لذلك في الما لشمس والاول الى الاطراف هو الترتيب الاقدم على نظام الما لشمس  
وبعد ذلك ان سم الما لشمس والمم الما لشمس والشمس بالما لشمس بالحقائق  
دارت على نفسها فكان عقله تقدر لاجسام ثم تقدر عقل يعود الى مرتبة  
المبادئ **فصل الما الثاني** في كيفية يكون الما لشمس من العناصر التي  
والا بعد من الما لشمس فيقول ان الاطراف تخرج فيكون منها الكمال  
وقد قلنا ان الما لشمس في الطبقة فالما لشمس هي آثار العلوية  
والجارات الحديثة في ارفع ارفع امرا في اقرب الى الامتد الحديث النبات  
فأعطاهما الجرة المتأخرات الما لشمس فيقول ان الشمس في تارة قبلته لاسد منها  
من العقل الما لشمس فيقول ان الشمس في تارة قبلته لاسد منها من شأنه ان يرد على اليد  
سببها في تارة قبلته لاسد منها فيقول ان الشمس في تارة قبلته لاسد منها من شأنه ان يرد على اليد

فصل في ذكر ما هو في هذا الفصل

فصل به بقاء النفس وتوحيدها القوة الباذية هذا الذي القابل للشبهة  
وهو الغذاء والخاصة له حتى يصير تحللا سريعا الى فعل الغاذية و  
المساكة حتى يتم بها فعل الخاصية والدافعة للفصل الذي لا يشبه ولا  
يقتضيه وتقدم هذه الاربعة الكليات الاربع فبعد الحرارة فيحتاج  
فيه الى تحليل وتحريك والبرودة فيحتاج الى ابقاء مساك وقسوت  
الارطوبه فيحتاج الى تزييق وتشكيل والبرودة فيحتاج فيه الى تقويم  
للتشكل ودون الغاذية التباينة قوة اخرى عييدها الغاذية وهي  
القوة النامية وهي التي من شأنها ان تتصرف بافشاء الصغار هذا  
بالفصل في ترتيب الجسيم النباتي طولا وعرضا وعقلا على تناسب يبلغ بذلك  
في النفس ويقتضيه عند منتهى فعله وحلله الغاذية في فعله ثم قوة اخرى  
عند قوتها النامية ويسمى المولده وهي التي من شأنها ان تفر الجوارح من  
فصله الغذاء من شأنها ان تتحرك الى كون شبيه بالنفس الاول فيجد  
قوة التصوير في تمام فعلها اذا حصل في الرحم والقوتان الاولتان موجودان  
في كل نفس نباتية واما هذه فانما يوجد في الكمال من النبات وربما وجد  
هذه القوى تمامها في بعض واحد وربما قسمت في شخصين فكأن في الحال  
منه مبدأ القوة الفاعلة وفي الآخر مبدأ القوة المستفعله واذا اجتمعنا  
حاصل التوليد وهذه اكثر في الحيوان **الفصل الثالث** في تكوين  
الحيوانات وتوحيدها للنفس الحيوانية واذا امتزج العناصر اتمت اجزاء الكائنات  
عند الانبيات فتقبل النفس الحيوانية وذلك بعد ان يستوفي رجب النفس  
النباتية والنفس الحيوانية كمالا والجسم طبعيا الى ما بالقوة من شأنه ان  
يحتوي ويجوز له الارادة وهي هذه النفس تنقسم الى مدرك ومحرك والمدرك  
ينقسم الى ظاهر وباطن ومبدأ للحرك ينقسم الى اهل النافع وهو الشهوة  
لذلك ودافع للمضار وهو الغضب السابق الى الاستفلاء ويتم فعلها بالشوق  
والاجاع واما المدركات فالظاهرة منها هي الحواس الخمس والظاهرة وهي  
بالحقيقة لان الحواس ليست قوة واحدة بل اربع قوى كل يخص عبادة واحدة

فصل في القوى  
التي هي في النفس  
الحيوانية

فصل في القوى والخصائص والكبرياء واللباس والرتب حاكمه النفس  
المؤتمسكة وكلها كانت هذا القوى قاشية معا في آلة واحدة والظاهر  
فلتت قوة واحدة واساق في الباطن والقوى التي للحيوانات الكاملة اصل مشترك  
قوة الباطنية ويسمى تحت المشرك وهي التي يترى اليها الحسنة اما احتسنت  
وهي الحواس الحقيقية ثم القوى التي اليها وهي التي يحفظ ما اذنت الحسنة من  
الصور المحسوسة والفرق بينهما بين الاول والثاني في قابلية والخاصية  
قوة حافظه وليست القوى القابلة للحفظ واحدة ومثلها القوى التي اليها  
قوة اخرى اذا كانت في الناس واستعملها العقل تحت القوى المعركة واذا كانت  
في الحيوانات او في الناس واستعملها الروح تحت القوى الحياتية والفرق بينهما  
وبين الخيال ان الخيال لا يكون فيه الا ما حذر عن الحس والخيالة قد يكون  
وتفصل عن حيث من الصور ما يحس والخيال لا يستل انسانا طائفة  
شخصية شجر ومثل هذه القوى قوة الوجود وهي التي يدرك في الحسومات  
تتأخر بحسنة والخيال على ان في الحيوان مثل هذه القوى ان شاء اذا  
رائته الا انب خافت وهربت فتدركت بالحد الصور ومغشيه وادركت  
عداوته ونفادته واذا ادركت الشبهة القوية تحت فتدركت اذا  
تخيلها او ادركت علامتها وكذا ذلك الحيوان بمنزلة الحس والخيال  
لما فعله وبذلك مضادة والحس الوجود للناس في ربه عنه او بقصد  
ويجوز ان يدرك الحس ما ليس له بالخيال فيكون في الحيوان قوة مدركه لظاهر  
الغير المحسوسة الموجهة في الحسنة ويسمى هذه بالقوة بالوجود وتلقاها قوة  
اخرى هي حلالها واسمى الذكر والحفظ ونسبة الحفظ والذكر الى البهائم  
الروح نسبة الخيال الى ما يدرك الحس والخيال ونسبة الحفظ والذكر الى البهائم  
ومبدأ القلب والذكر والحفظ في مؤخر الدماغ ومبدأ القلب في الحيوان  
اول ما يكون منه يكون قلبه وفي قلبه روحه ومبدأ القوى النفسانية  
كلها في بعض عنده في الاعضاء فري يحسبها يتم هذا الاضافا لها اذا يكون  
الدماغ فاعرف القوى الحس والحركة وهذا فعله الاول لان الروح يكتب

فصل



اعتمد لا يتغير من الدماغ ثم يفيض من الدماغ الى الآلات الحسية فيقسم هذا الى قسمين  
الشاقي وكان الدماغ ليس وحده نصير وان كان سببا للغير بل الجبر يتم  
بعضه من الدماغ كذلك القلب ليس وحده الكلى جميع البدن وان كان سببا  
له وكذلك في الحركات فان الله الاول فيها والقلب الله الثانية والله الدماغ  
الاولى وكان الله الدماغ بعد في عصبه واحدة قوي مختلفة فان بعضها استقام  
وبعضها متحرك والخاصة بعضها اذ يقد مسلا وبعضها الاسته كذلك في اليد  
من القلب والشرائح الواحد الى الدماغ قوي احساس وحركة والى الكبد اذ  
قوي التدبير فلا يمنع ان سمد من سبب واحد قوي مختلفة في آلة واحدة فتم  
في احساسه ونفسي فيقسم كل عضو منها قوة على حدة فيكون الشريان منفذ في اديم  
واحد الروح حاملا لما الى القوى كلها اذ ان القسم فارقع شعبة منها الى القلب  
فيصير فيها قوة واذ الحظبت شعبة الى الكبد فيصير فيها قوة اخرى فان شعبة القلب  
هذه حالها وان شعبة الاورد هذه حالها فان لكل شعبة قوة عاد  
مختلفة لما في الحسوس الاخرى في المنع وانما سببها الكبد بعد القلب وانما  
الوريد ومن عرف السراج لو سبب بعد هذا القلب سبب القوى كلها وذلك  
لان الشئ في حدة بالذات وانما تعمل في القلب فيكون سبب القوى كثيرة  
ويكون البدن ومن القوى حمى لطيف ما في غير الحاصل والى هذه القوى  
كلها فيستحق الزرع وهو حادث عن امتزاج لطافة الاندخال والطارها على  
منبه محدود كما انما واحد فله عن امتزاج كثافة هذه الاندخال ولولا  
ان القوى منفذ يترسب لجمها كانت السدد يمنع الحس والحركة ولولا ان هذا  
الجسم شديدا في اللطافة لما انفذ في سائر العصب وهذا الروح ما دام في القلب  
فيبقى بعد اجرامها اذ احصل في الدماغ وافصل في الاعمال ما سمي روحا انشا  
ومسكنه هناك في تحريف الدماغ ويظهر انه اذا حصل في الكبد بقي روحا  
طبيعيًا ومسكنه بطون الاورد وهذا الروح يحصل في القلب على من اجني  
في الكبد الحسوس من ارجح ونسبة حارة تختص بالذكور ان فتح يعمل الطبيعة الآت  
الاناث ولما في القوى الحسية فيمنع من ان تقع والجبر خلق الاورد الى ما بعد

هذا هو القلب  
وهو الذي  
يحيي البدن  
وهو الذي  
يحركه

والله يدرك ما قرب والشم والاذق اختيار العذراء ونظام البيت له من  
محسوس على محسوس حتى ان قهر الشئ والذوق في الآلات على العذراء والذوق على  
الذوق لان الحواس الاربعة قد يكون قد عرفه ههنا هذه القوى لها الطم اذا  
اجتمع عنده صورة الذوق في تلك الاعمال الحسية فيحفظ ذلك فانه في كل وقت  
التي يجرى به والوجه اليدوك ما لا بد منه من معان غير محسوسة والذوق لا  
يحتاج الى وجه وانما التي يجرى به في الحسنة ليستعدا لوجهها ما لا يحزن الله او  
ما ليس يدركه غير صورة خيالية مركبة ومقتضيه لسرافق التي من شانه ان  
ذلك الحس فيحصل في اللطيف المط **الفصل الرابع** في كون الانسان  
قوي نفسه وتعرف العقل المبدا لان اذا امتزجت العناصر اربعة اجازيا  
حدا من الاعتدال جذب الانسان فيجمع فيه جميع القوى الحسية والغير  
ويزداد قوتها اسمى ناطقة ولها قوتان قوة مدركة عامة وقوة مدركة خاصة  
والقوة المدركة العامة تختص بالحيوانات الصغيرة والقوة المدركة الخاصة  
بما من شأن الانسان ان يعمل في ضبط الصناعات الانسانية وهو مقتدر  
القياس والمجمل فيما يفعل ويتركه كان النظر في ضبط الحس والباطن فيما يرى  
ولكل واحدة من القوتين خلق وعقد والظرف ضعيف فكل واحد قوي  
فكل القوة العاملة مشبهة بالصادات مروية من التصايع عشان الخبير  
او ما يظن خبر في العمل ولها الحرية والعبادة والفكرية العملية المسترسعة  
لنفسها بالجملة الافعال الانسانية ويستوعب كثيرا بالقوى النظرية فيكون  
عند النظرى الراى المكمل وعند العمل الى الجري المعنى المعقول والتميز  
النظرية فلما لم يات فاولى رايها ان يكون فيقول لنفسه في البدن ولا المراج  
للبدن وذلك لانه يتوهم حجابا لطايف المعقولة الكلية وقد ان في كل الحس  
وكتب الطبيعة بحسب نظرين واعتبارين مختلفين ان القوة العقلية  
ما هي في الصورة المحسوسة ما هي في الكلية ما هي في الجزئية ما هي في هذه  
القوى كيف يحدث فيها المعقولات الكلية وهذه القوى قوى للنفس ليس  
العقل الغير لائق والعقل القوي وانما سببها في كماله لا يتابع هير في الاصول

هذا هو القلب  
وهو الذي  
يحيي البدن  
وهو الذي  
يحركه

لها البتة ولكن من شأنها ان قيل كل صورة محسوسة كذلك في الانفس بولي  
 لا صورة لها البتة ولكن قيل كل صورة معقولة ولو كانت محسوسة بصورة  
 محسوسة لما صحت لان قيل الصورة المعقولة على انفسه عن قرب ولو كانت  
 محسوسة بصورة معقولة لما قبلت خبرها قبول الاستقيا كما للوح المحسوس  
 فيه ولكنها استبعاد محسوس لقول الصورة كلها **الفصل الخامس في ان**  
**العقل ليس بالان** بالقوة على العقل وانه كيف العقل المعقولات المحسوسة  
 التي هي معقولة بالقوة وانها انما يخرج الى العقل بالعقل الفعال وانها  
 يكون اول اعتقاد بالملكة ثم بالعقل في عقله مستقدا ومن شأنها ان تصور  
 عقليا ان يحصل فيها صورة في مادة ولكن القوة العقلية تجري صورته  
 عن المادة على ما يصح عن قرب فيكون خالفه وفاعله للصورة المعقولة  
 وقابلها معا والمعا لما عا العقل واما العا الحسني وكل الما حتى تمام هو  
 بصورته فاذا حصلت صورته لمشي على ما هو عليه فذا الما لمشي في نفسه  
 عالم فالعقل الحسني مستعد لان يكون عالم الكل لانه مستبى بالعالم  
 ونسبة بنفسه الصالح الحسني فيكون فيه ماهية كل موجود وصورته  
 فان خبره عليه فاما لانه في نفسه ضعيف لوجود سببه بالعدم وهذا مثل  
 العيون والذكور الزمان والالهيانية اما لانه سد بانطوى فيه القوة كما  
 للاتصال وهذا سلبا الكل والامور العقلية الصرفة فان كل النفس  
 الاولية في المادة بوردتها ضغفان صور هذه الطاهرات حيا سرف  
 الطبيعة فبينما انما اذا اجترحت طاعتها حق المطالعة واستكمل سببها  
 بالعار العقل الذي هو صورة الكل عند الباري وفيه السابك لكل جنة  
 بالذات لا بلان فان قوله القوة التي يستحقها صيرلانيا هو بالقوة عالم  
 عقلي من شأنه ان يتلبه بالبد والاولد ولما كان كل ما يخرج من القوة  
 العقل يخرج بسبب معد له ذاللا الفصل وحي ان يحدث فيه عقل فعال  
 تلام الصورة ويندفع كالانزاع الذي لا يجبل يخرج هذه القوة الى العقل  
 من العقل المتعارفة المذكورة اما ان كلها واما الاقرب اليها في المراد وهو

بالفعل  
 كل موجود ما بذاته معقول  
 خلقه من المادة وما هو بذاته  
 غير معقول بل صورة  
 عشر

العقل المتعال وكل واحد من العقول المتعارفة عقل فعال لانه الاقرب ما عقل  
 فعال بالقابل اليه ومعنى كونه فعالا انه في نفسه عقل بالفعل ان في شيا  
 هو قابلية الصورة العقلية كما هو عندنا وهو كمال في ذاته صورة عقلية فانه  
 بنفسها وليس فيها شئ مما هو بالقوة وبما هو مادة البتة في عقله بعقلها  
 لان ذاتها احد الموجودات وهي عقلها ذاتها ومعقولها لانها موجود من  
 الموجودات المتعارفة للمادة فلا يتأرق كونه معقولا ولا كونه هذا العقل  
 كونه هذا المعقول وانا عقولنا انفق في هذا لان ذاتها اما بالقوة فهذا  
 احد معقولها عقلا فعالا وهو ايضا عقل فعال بسبب فعله في انفسه واخر  
 ايها من القوة الى الفعل وقياس العقل الفعال الى النفس قياس التمثيل الى  
 اضارنا وقياس ما استفاض منه قياس الضو الخرج الحس والقوة الى الفعل  
 والحسوس والقوة الى الفعل فاول ما حدث من الفعل المتعارف الحس بالقوة  
 الى الفعل فاول ما تحدث من الفعل الفعال في العقل الحسني هو العقل بالملكة  
 وهو صور المعقولات الاولى التي تحصل بضمها لا يتحرك ولا قياس ولا استفاد  
 مثل ان الكل اعظم من الجزء بعضها بالجزء ومثل كل الفرق بقله وهذه  
 الصور يتبعها القوة على كسب غيرها فيكون كل تصور للاتصال واذ حصل  
 بالملكة استقلت النفس للعقل والفعل والعقل المستقل وكلاهما واحد  
 بالذات مختلفة بالاعتبار فانه اذا حصل العقل بالملكة تمكنت النفس من  
 استعمال الانقياس والحد وتوصلت الى الحصول للكنية والاستكالات بها  
 بالطلب واما الاعتقاد والتبني بعد قيار القياس والحد فيكون بعضان  
 العودا العقل الضال ويكون صحيحا حال المعقولات الاولى فانه كما ان الكل  
 اعظم من الجزء مقبول صور العقل الفعال اللاحقة فكذلك ما صح باضمار  
 بعد قيامها مقبول صور العقل الفعال بالاجبة وكما ان هذا القول بالمثل  
 لو كان هكذا لو كان جوابا للكهة اذا سأل امثال لو كان القياس والحد الصحيح  
 سوجب على لو كان جوابا للملحة هو العقل المتعال في جميع ذلك واذ حصل  
 للتصور العقلات المكتسبة صار من حيث تخصيها بالها وان كانت غير قائمة



فيه بالفضل عقلا بالفضل لان له ان العقل متى شاء من غير استئذان يطلب اذا  
اعتبر وجودها فيه بالفضل قائمة بحيت تلك المعقولات عقلا مستغدا من  
خارج اى من العقل المعقل يطلب وحيله وغاية كمال العالم العابد ان يجد  
منه انسانا وما يظن انات والنيات محدث اما لاجله واما للاصع  
بما ذكره كان الدنيا الحادق يستعمل الخشب في حوضه في افضال لصيغته العقل  
فتب او خلا لا وغيرة ذلك وغاية كمال الانسان ان يحصل القوة النظر العقل  
المستغاد وقوة العملية العقل لتزوجه تنعم الشرف في عالم المعاد **الفصل**  
**الثامن** فان المعقولات لا عقل جيم ولا قوة في جيم بل جواهرها ثابته  
وغيره لان مدغمات ان تعرف كيف باخذ كل قوة مدرك صورة المدرك  
اذا كان ذاتا عقلية ولا يجوز ان مدركه قوة حقيقة ولا قوة في جيم بل جيم  
الوجود والبرهان على ذلك ان كل قوة في جيم فان الصورة التي يدركها  
كل جيمها لا تحال له ولو كانت محتملة بحجة عن الجسم الكان لتلك القوة  
قوام دون الجسم بل لا يجوز ان يكون لصورة عقلية كيف كانت عقليتها  
او تجريد العقل ما تصور وحلوله في جيم وذلك لان كل معنى وذات عقليته  
في غير من المادة عن خواص المادة وانما هو جود فقط في كل صورة محل  
جسم فقدم كونهما ان يقسم فان تشابهت الاقسام فيكون الشيء في ذلك  
غير بل جواهرها لا غير غاية بالقوة وان لم يتشابه الاقسام وحسن يختلف  
في جيم بل يكون بعضها قائما مقام الفصول من الصورة الشامدة وبعضها  
قائم تام للغير لان اجزاء تلك الصورة تكون اجزاء معنى الذات ومعنى  
الذات لا يمكن ان يقسم الا على هذا الوجه ولكن القسمة ليست والجزء ان  
يكون على جهة واحدة بل يمكن على جهات مختلفة فيمكن ان يكون اجزاء  
الصورة كيف اتفق فصلا وجبا فليفر جزاء احبنا وجزء اتصالا معينا  
ونقسم على خلاف تلك القسمة فان كان ذلك بعينه فهذا الحق وان كان  
فصل آخر جبر آخر جبر للمعنى فصور كيف اتفق واحبارا كيف اتفق وبغير  
نهاية وهذا الحق انه كيف تجرد ولا يجب ان يكون صورة هذا الجبر مستغنا

هذا هو الحق  
في جيم بل لا يجوز  
ان يكون لصورة عقلية  
كيف كانت عقليتها  
او تجريد العقل ما تصور  
وحلوله في جيم وذلك لان  
كل معنى وذات عقليته  
في غير من المادة عن خواص  
المادة وانما هو جود فقط  
في كل صورة محل جسم  
فقدم كونهما ان يقسم فان  
تشابهت الاقسام فيكون  
الشيء في ذلك غير بل  
جواهرها لا غير غاية  
بالقوة وان لم يتشابه  
الاقسام وحسن يختلف  
في جيم بل يكون بعضها  
قائما مقام الفصول من  
الصورة الشامدة وبعضها  
قائم تام للغير لان اجزاء  
تلك الصورة تكون اجزاء  
معنى الذات ومعنى الذات  
لا يمكن ان يقسم الا على  
هذا الوجه ولكن القسمة  
ليست والجزء ان يكون  
على جهة واحدة بل يمكن  
على جهات مختلفة فيمكن  
ان يكون اجزاء الصورة  
كيف اتفق فصلا وجبا  
فليفر جزاء احبنا وجزء  
اتصالا معينا ونقسم على  
خلاف تلك القسمة فان كان  
ذلك بعينه فهذا الحق  
وان كان فصل آخر جبر  
آخر جبر للمعنى فصور  
كيف اتفق واحبارا كيف  
اتفق وبغير نهاية وهذا  
الحق انه كيف تجرد ولا  
يجب ان يكون صورة هذا  
الجبر مستغنا

بانه جبر وصورة هذا الجانب مستغنا بانه متصل وان كان هذا المتصل  
محدث بغيرهم القسمة فالزعم بغير صورة الشيء وهذا الحق وان كان موجودا  
ان يكون عقلا شيئا او شيئا واحدا المتصل في كل واحد من الشئتين  
ثابت في جيم بل يكون عقلا شيئا بلا نهاية فيكون للمعقول الواحد حسابا  
معقوله بلا نهاية ثم كيف يمكن ان يحصل من معقولين معقول واحد  
يعقل طبيعة الفصل بعينها الطبيعة للغير فيجب ان محل الفصل صورة  
في الجسم حيث طبيعة الغير فيحتاج هذه القسمة في الواحد الذي لا يقسم  
كيف يعقل الواحد من جهة ما هو جود واحد كيف يعقل من جهة واحدة  
والفصل الحجرة التي لا يقسم الى فصلين والاحبار الحجرة التي لا يقسم  
احبار وفصل والمفصلات التي لا تقسم لها الواحد واحد وكيف يعقل  
فقدان وان تقسم ان المعقولات الحقيقة لا تلحق احبارا من الاحبار ولا شيئا  
صورة منفردة في مادة جيم هذا **الفصل التاسع** فان المحسوسات  
لا يعقل البتة من جهة راي محسوس بل يحتاج الى الحجة بانه محسوسا او  
يخيل وان القوة العقلية تقبلها من المحسوسات الى العقلية وان ذلك  
كيف هو ونوعه الى الدرس ونقول واما ان كان المدرك ذاتا محسوسا فلا  
يجوز ان يعقل البتة على ما هو عليه من محسوس لان محسوسات لا يجوز ان  
يخيل له في الصور اجزاء مفارقة من زاوية في جانب وخط في جانب  
آخر بل في جانب واحد في جانب آخر واذ اختلفت في الصور هذا الاختلاف  
فاما ان يكون ذلك لا فتراقها في المعنى لا فتراقها في المادة فاقتران  
في المعنى والصورة لاوجب ان توجد فيها اختلاف في القيل وذلك لان  
المعاني المختلفة قد تخيل معا مثل سواد وعلابة وشكل للمعاني المتفقة  
قد تخيل معا مثل بلين ورجلين في جيم بل يكون السبب في ذلك اختلافها  
في المادة فوجب ان يكون قابلهما معنى في مادة واحدة وان شئت ان يستقصى  
هذا اقبال الجبر الكتاب للنظر في كتاب الحس والمحسوس ولكن العقل  
الارام تصور هذه المعقولات جزوها عن المادة وعلاقتها معارفه كقوة

واخذ الطبيعة الكلية المشتركة لآلة كثيرة باحدة للمادة والمعنوية لا كثيرة  
فيه ورفع الخلق المعين من وضع وشكل وكيفية وكيفية وان كان جميع ذلك  
من علايق المادة ولو كانت من علايق الخلق والمعنوية لما اختلفت زيدت  
في وضع وان وكيف وكيفية وانما في الصورة فقد بان بانها ليس شي ما هو  
محمور معقول ولا ما هو معقول محسوس وان العقل هو الذي يحق للعقل  
من الحسنة ونقشها فيها وانما يفعل بالملكة المستفادة من الشيء المذوق هو  
بذاته عقل ويجري معقول لا بان يجري العقل من هيئة غير معقولة  
معقولة والجري ان يكون مثل هذا الجوهر من العقل بدعيه من ليس  
بذاته معقولة وذلك لان الذي هو بذاته فهو مبدأ لكل شي لما ليس بذاته  
فالخارج بذاته هو الذي يسمي والبارء بذاته هو الذي يرد في العقل  
هو الذي يخرج العقل بالقرعة الى الفعل **الفصل الثامن** في مراتب الخلق  
الصوريين المادة ويقول ان كل واحد من الحسني وهو عقل في مرتبة الصور  
عن المادة وتلك على مراتب فالمرتبة الاولى هي الصورة عن المادة لا اله ما لم يتجدد  
في الخارج اثر من الحسنة فالخارج عن كونها حسنة او كونه حسنة بالقرعة  
على مرتبة واحدة وتجب اذا حدث في مرتبة الحسنة ان يكون مناسبا  
للمحسوس لان ان كان غير مناسب لما هو ليس بمحسوس حسنة به فمجرد  
محاله ان يكون صورته مجردة عن مادته لكن الحسنة لا مجرد هذه الصورة بتحديد  
اياما لكن باخذها مع علايق المادة وباضافة الائمة حتى اذا اعاد المادة  
تطلب تلك الصورة واما الفعل فما اخذ الصورة فمجرد ذلك لان  
تلك الصورة يكون فيه ولا مادتها ويكون فيه وان عادت المادة ايضا  
وتكون لا يكون مجردة عن الفاعل للاحقة لها من المادة فان الحسنة لا  
تقبل الا بالاحسن ولا يتجمل اشياء من جهة ما هو انما بحيث يبارك  
فيه كل اشياء بل من جهة ما هو انسان ما وقد يدما من الكثرة والكيفية  
الامن والوضع ثم يجرى الصورة عن المادة اكثر لانه ياخذها في مرتبة  
بل هو معقول لكن ياخذها كلية معقولة بل هو مجردة عن محسوس مثلا ان الله

هذا هو العقل  
الذي هو مبدأ  
كل شيء

لا يتجرى لها والنافع باهو صار وانما كل شيء باهو هذا الشيء واما العقل  
فانما يخرج الصورة بتحديد اياما فخرجها عن المادة ويجري ما عن اضافة المادة  
اليها ويجري ما عن لواحق المادة وياخذها اضافة اما ان كان بذاته  
عقل لا فاعلى اج في عقله الى هذه المادة من شأنها ان تصرف بالامرات  
العملية هو على صورها هي ياخذ صورة كل محسوس ومعقول في مرتبة فيها  
من المبدأ الى المادة العقلية التي هي الملكة المقررة الى النفس التي هي الملكة  
تصرفها الى المعنويات والافعال وهيئة الكل وطبيعة فيكون عالمها  
عقلية مشتملة في انوار العقل الفعالي في الذات فاننا قد اوضحنا ان العقل لا  
يصل جبالا ولا قرعة في جهم فاذا اخذ القرعة لجهم غير جهم ولا ينقطع في جهم **الفصل**  
**التاسع** في استقصاء العقل في ان العقل لا يصل الى الاصل والاضداد  
منها شيئا الا ان كانت في جهم فهي آخر على ما نذكره بعد وما وضعنا  
هذه القرعة لجهم غير جهم ولا في جهم وهو المستحق بالثبوت ان العقل  
هذه القرعة بالقرعة هو غير متناهية واعتبر في ذلك من الصور العديدة  
الاشكال الهندسية في ان القرعة على امور غير متناهية ليس في منها شيئا  
عليها وقد بحثنا الله ولا قرعة من القوى الحسية يكون غير متناهية وايضا  
فان هذه القرعة ان كانت تفعل بلانها على اقوام بذاتها لان الملائكة تفعل  
الفعل في البرية افراد بقوام ذات فلا يجوز ان يكون له افراد فعل كقوة  
القرعة تفعل بذاتها بغير آلة وذلك لانها تفعل العقل بذاتها وعقلها العقل  
انها عقلت فليس لها آلة الى انهاء ولا الى ذاتها وفضلها ولو كانت تفعل  
بالآلة كانت لا تفعل الا لله ولا ذاتها ولا فعلها اذا كانت الاكثر منها وبين  
غيرها ولم يكن بينها وبين ذاتها وبين انهاء وفضلها آلة ولهذا كانت  
لا تحزن في الله ولا آت ولا احساسه لانه كان يحزن بالآلة فاذا الصغر الذي له  
قوة العقل افراد بذات وقوام بذات ولو كانت تفعل بالآلة كانت لا تحزن  
فوجب كل شيء وهذا في العقل لا واجب وهذا في القوم والحسنة والخلق فان  
ذلك السبب ان عقل هذه القرعة بالآلة فاذا اكملت لا تكمل العقل ولا على



الشيخ بصير مثل بصير الشاب لا يصح كصاحب الشاب فقد بان ان العقل لا يتغير  
جسمانية وبالأكثر ان لا يمكن ان يبقى على حاله احد من الشيوخ المتدينين  
العقل في اكثر الامور اذ قوة بعد الاربعين وهذا كالحاخذ البدن في الضعف  
وانه فلو كان العقل ضل ياكله من الآلات البدن لكان قوة العقل  
بأسرها في العقول الصعبة لا فعال الآلة وليكانت الا ادري من  
معتق قوي لم يزل الضعيف لان الآلة تكون افضل مثل ان النفس  
استعمل الحسنة القوية يفيضها فيه اثر غير ما من الشجر بالحيث  
الضعيفة وهذا في الامان والطهر والاراحة والملاصق واحد ولو كانت  
هذه القوى العقلية بعد الجسد لما كانت العقل الاضداد ويعقل واحد هذه  
اقتضات يمكن ان يرد الى البرهان واما الحقيقة فهو ما سلف ذكره منها  
براهين اخرى حقيقة لا يطول الكتاب بتعديدها فنرى ان **الفصل الثامن**  
النفس الإنسانية مستقيمة في العقل من البدن وضاد البدن ليس  
لنفسه وذا انه ليس بنيا لضمادة لان الجسد لا يفسد وعلم الجسد وهو  
العقل العقل ليس سببا لضمادة بل هو جوده وكاله فلا سبب له اذ في  
فعله فهو اذ باق دائما **الفصل التاسع** في جعل شبيهه اعني ما يفيض  
من ركن النفس لئلا يفسد كماله غير مفارق ويجب ان لا يمتثل بما قال ان  
النفس لو كان كالمعارف لكان كالمركبات المستقيمة فكان مجزئان يدخل  
ويخرج مثل ما يدخل ويخرج الريان وذلك انه ليس الا شبه شيء فتيقن من  
جهة فتيقن من شبيهه من كل جهة ولا النفس بوصف الدخول والخروج  
بل انما في الجسد من لكل كافي ومكان يقال انه في هذا البدن  
لان تعبه ويحكيه وما يدركه والقوى العقلية لخاصة منه خصوصه  
بالبدن الذي انما وجدت هذه النفس مع جوده وان هذه العلاقة  
بينها ثابتة ما شئت لبدن فاذا افسد البدن نفى ذلك الجسد فمارة بالبدن  
ولا ياتي الى انه لو كانت النفس مفارقة الذات للبدن لما كان يحسنها  
حيوان او انسان واحد كما يتعد اشياء من الصور والمادة فيقول انه

هذا هو العقل المستقيم  
الذي هو النفس الإنسانية  
التي هي مستقيمة في العقل  
من البدن وضاد البدن ليس  
لنفسه وذا انه ليس بنيا  
لضمادة لان الجسد لا يفسد  
وعلم الجسد وهو العقل  
العقل ليس سببا لضمادة  
بل هو جوده وكاله فلا  
سبب له اذ في فعله فهو  
اذ باق دائما

بالحقيقة لا يتغير المادة والصور شي واحد من كل جهة بل يتغيرها شيء هو  
واحد من كل جهة كان منها وبفعله الذي يتم من صورته ويكون الصور مختصة  
في كمال هذه المادة ولكن اتفق في الصور المادية ان لا يتم منها هذا الشيء  
الا ان يوجد في المادة منطبقه لان سجد هذا الممكن الالهة لان ان حدثت  
شي واحد منها انقضت هذا فان كانت الصورة ليست مادة فكيف يمكن  
مادة ويجوز من انفسها فكل ما به نوع من مادة محسوسة وصوره  
معقول ولا يكون غير ان مفارقة المادتين في الجسد ليس يمنع اتحاد ذات  
واحد فكذلك اذا افترقا في ما يداه الذات فكان هذا امكانا وهذا  
غير ممكن وكلاهما مختلفين في مكانهما والجهل ان قابلهما القول بل  
هذا العقل العقل وطبيعته في مادة هذا الجسد ويجوز انما ان يحدث  
انسان كامل من جهة ما هو انسان كامل والعقل العقل احد الاشياء  
من ان يتطبع في المادة وبعد ذلك فيكون العقل العقل في العقل  
والنفس والاشياء في زمان واحد في بيان غير واحد على سبيل المثال  
بواسطة التمييز الذي المزاج في كل شئ من هذا ويستعرب غير ذلك بالحق  
انه لو كانت النفس مفارقة الذات للبدن لكان البدن لا يفسد فبقية  
النفس كان السقيمة لا يفسد بمفارقة الذات فان السقيمة الالهة  
عنه مفارقة الذات صورتها التي باقية في نفسه ويفسد كونهما بجسده  
منها ما يحدث له وليس كذلك المعنى اسم ذلك الجسد لا يفسد عند  
مفارقة النفس صورته الجسدية وفسد كونهما بجسده فبقية  
جهة ما هو واحد فقط بل جسدان او انسان وهذه الصورة طبيعية  
ولذلك العلاقة التي بين السقيمة والريان صناعية وذلك المعنى الصانع  
لا يكون كذلك المعنى الطبيعي فكذلك الشاير الواقع بزوال الريان لا يكون  
ظهوره في جسد السقيمة كالشاير الواقع بزوال النفس والجسد لا يكون  
يستقل في هذه الاشياء بالاسم بالبراهين وقد برهننا ان العقل  
جوه غير جسدك ولا متطبع في جسد ونفسه نفسا طرفة **الفصل العاشر**

فإن النفس الناطقة كيف يكون سببا للقرى النفسانية الأخرى فبما لو هذه  
النفس الناطقة هي سببها للنفس الحسية والمادة والحركة في الإنسان  
وإن كان سببها في غير الإنسان غير هذه النفس هو العقل الفعال على أن  
العقل الفعال ليس سبب مع الإنسان لشار القرى التي في الإنسان ومثال  
ذلك أن من شأن النار إذا وجدت كره أو صعدا فست أن تصير في  
هواءه فإن اتفق أن كان الميت من التربة بحيث تشتعل فيه سراج  
مستدجهم نار النسخ النار والحارة ما فيه من الخافضة واللاذلة معا  
فإن كان من الأبدان المتكوية ذوات النفس ليس يمكنه أن يقبل من العقل  
الفعال جوهرا مثله بالقرى بل أنار من قبل القرى النفسانية فقط بحسب  
تجوهره وما كان بحيث يمكن أن يقبل هذا الجوهر قبله فيحدث من ذلك  
الجوهر من العقل الفعال مطابقه القرى النفسانية **الفصل الثاني**  
وإن النفس الناطقة تحدث مع حدوث البدن ويقولون هذا الجوهر  
حدث مع حدوث بدن الإنسان وذلك لأن نفس الإنسانية كشيء  
بالهوى وهو جواهر غير صورية فكثير فيها أمّا أن يكون لهاها أوليعة  
المادة والصور فإن كانت كثيرتها واختلافها بالهوى لا اختلاف في ذاتها  
فالفريق بين النفس الإنسانية بالفتوى وطهران هذا هو بل النفس  
الإنسانية نوع واحد فيكون اختلافها بسبب الأبدان التي لها ولا  
حلتها ككثرت فمّا أنكرت في الحدود مع ما صار لكل واحد منها  
ذات على حدة وانضم اكتسبت هيئات مادية بها يتباين فإن كان كل نفس  
عمودا بسبب المادة فمّا أن يكون ذلك دما زيد وعمودا مّا أن  
يكونا فإن لم يكن دما زيد وعمودا يجب أن يكونا بدنا انسانين آخرين  
قبلها فأنه لا يمكن أن يقال أن سبب كثرة الأبدان قبل بدنا بلاهاية  
ولا بد دما زيد وعمودا فأن كان خال كل بدنتين لها حال بدن زيد وعمود  
فليس للاختلاف من الأبدان سبب لتكثيرها فإن الأمر الجوزي علمت امر طوي  
فالحكمة علمت امر كل فتكثر النفس الإنسانية على الإطلاق لتكثير الأبدان

سببها في غير الإنسان غير هذه النفس هو العقل الفعال على أن

على الإطلاق وأما تكثيرها لتين النفس فتكثيرها بين البدنين لا غير  
فقد يجب أن النفس الإنسانية على كثرة أعيان الإنسانية فالجواب أن  
وضع سابقه لتلك الأبدان والأدوية متكثرة وقد يكون نفس زيد نفس  
عمودا وكل واحد ليس له عظم والجواب أن ينقسم الإنسان منقسوما من المنة  
فوجب أن لا يصح في المثال لسانه نفس زيد نفس عمودا وهذا هو  
فقد بان أن النفس الإنسانية خادثة مع حدوث الأبدان الإنسانية  
فالجواب أن يكون ذلك على سبيل الاتفاق والحيث بل هو على الجوزي الطبع  
لأن الأمر الاتفاق لا يكون دائما أو أكثر أو هذا إذا لم يكن نفس فتبين إذا  
أنه كما قيل بدت أنسان على المراج للناظر لأن في قولهم نفس  
علمتها العقل الفعال أن كل حادث فله علة **الفصل الثالث عشر**  
**في شرح الشارح** وإذا كان هذا هكذا فالجواب أن يكون النفس التي في  
فيها قد حل بدنا آخر من الترس فإن البدن الحادث يحدث له  
نفس فإن صارت آلة نفس أخرى صار ذلك الإنسان ذاتين لكن  
إنسانا ماهود ونفس واحدة وإن كانت له نفس أخرى لا شعورها ولا قصد  
له منها فأنه فليت ذلك فضلا لأن كون النفس في البدن ليس فيها  
موقع زائدة من البدن أو يكون عرضا في جزء من البدن بل على تمامه  
للبدن مستعيلة لمفقدان وصح أن النفس الإنسانية خادثة وأما  
بعد المألة فلا يكون في الأبدان ولا تنازع **الفصل الرابع عشر** في الكثرة  
على المساعدة الأخرى الحقيقية وأما كيف يتم بالعقل النظري والعلم  
معاونان الاختلاف الرزية كيف نصبا ذها ورافقا بالبعدالة والإشارة  
إلى الشقوة التي قبلها والذي بقي علينا أن نوضحه ونشرحه أحوال  
بعد المناقزة وصحب أن تقدم تلك مقدّمات فيقولون لكل قوة  
فعلا هو كمالها وحصولها مساعدة وكما الشهوة وسعادتها هو المدة  
وكما الغضب وسعادته هو العافية وللهمج الرجاء والنفس والخيال  
المختصة فكل ذلك كمال النفس الإنسانية أن يكون عقلا مجردا عن المساعدة

بطلان الشارح



وعن لواحق المادة فان النفس الانسانية ليس هي التي يتصورها الوجود  
المعقولات فقط فاعلموا ان كذا البدن افعال اخرى له بحسبها سادات  
وذلك اذا كانت هي علمها فيكون ذلك الالفاعل ما يقفه  
الى العبد المزمع معنى هذا ان يتوسط النفس بين الاخلاق المستفادة فيها  
تستوي ولا يشتهي وفيما تقضب ولا تقضب وفيما يورثه الحيوان ولا يورث  
والله اعلم بحسبها النفس الناطقة من جهة اقتيادها له فان العلاقة  
التي بين النفس والبدن توجب بينهما فعلا وافعالا والبدن بالقرين  
المدرسة فيقتضي امور والنفس بالقوة العقلية يقتضي امور متضادة  
لكثير منها فتارة يحل النفس على البدن فتقهره وتارة يعلم للبدن فيقتضيه  
في فعله فاذا انكرت حسله لها حيث ذلك في النفس هيته اذ عاينه للبدن  
حتى انه يصير عليه بعد ذلك ما كان لا يصير قبل من ماضيه وكثيرا ما يحكي  
فاذا انكرت فعله له حيث منقضى النفس هيته عاينه ليعمل بذلك على من  
معاقرة البدن فيما عمل اليه ما كان لا يعمل قبل وما تقر هيته الانه  
وقوع افعال من طرف واحد في التقدير والافراط وانما يقع هيته الاستعداد  
بان يحكي الالفاعل على التوسط فلا يمكن الجواب شي بل سبب شي فان الفاعل  
متلا حاد ولا بارد وبالحقيقة فان الهيته الاستعدادية ليست هيته متبر  
من جوهر النفس بل هي من طبع التميز والتفرع عن المادة ولو اقرق المادة  
والهيته الاذعانية هي الغريبة المستفادة من المادة ولو اقرق المضافات  
مقتضى جوهر النفس سعادة النفس في تلك الحال انهما من جهة التي يتصورها  
هو صيرورتها عالمات عقلية وسعادتهما من جهة العلاقة التي بينهما وبين  
البدن ان يكون لها الهيته الاستعدادية في المادة هي الاذعانية في المادة  
الهيته هي اذعانية الملازمة للحس بحسبها ان يكون بفتة وذلك لان الحس  
انما يحس بالخلاص ولا يشتهي سببه الا الله في الكيف فاذا استقر الكيف في  
قواله في حيزها من الوارد عليها فانما يكون اذا قل الاستقرار والافعال  
يكون المادة الهيته هي الحس الملازمة بفتة وانما الملازمة الحس اذا وصل

مقال في معرفة النفس

ووجدوا بحسبه لم يكن لذة وقد اخطأ من ظن ان اللذة الحسية هي اجمع  
الحالات الطبيعية فاذا البفت لم يكن لذة فان هذا البدن يلد به بل يشتهي  
بعض الخيال لوضع اللذة لكن اللذة هي الاحساس بذلك الرجوع من جهة  
ما ذللك الرجوع ملازمه وبالجملة فان اللذة الحسية هي الاحساس بالملازمة  
وكذلك لكل لذة ملازمه لكل شي هو الخير الذي يتصوره والخير الذي يتصوره  
هو كماله الذي هو فعله لا في غيره انما هو النفس الناطقة بعقل الخير المحض  
الموجودات الكائنات عند علم النظام الذي يحكمه بالي واحدة واحدة  
مستفادة من الواحد المحض بعقله اذ فادادها النفس الناطقة لهذا  
الكمال هولها او في يجوز ان يكون الكمال كذا الشيء بالطبع قد وصل  
اليه ويحصل له ويذكر فلا ملذذ به او يشتهي ويلذذ به من الحس الحقيقة  
لذذذ السبب خارج لان هذا الامر غريب غير ذل له بسبب طار غير غريب  
لا محاله وهذا سبب ما ان الحس الذي فاعرضه الى الالف ليدرسه في الحس  
ولمستلذه به وربما اشتهت من الطعم من اللذذذ به بالحقيقة وذلك  
السم للروح والسبب في ذلك اذ لا شعور بالملازمة فكذلك ليس بحسب  
ان لا مستلذه النفس الناطقة بما يحصل لها من كمالها مستلذه غير ذلك  
لمرض نفساني وانما للبدن الذي يتصورها وكان الآفة اذا زلت عن  
الحاسة عادت الى ما لها بالطبع فذلك مستلذه من النفس البدنية اذا بطلت  
ورجعت النفس للجوهر واجب ان يكون لها من اللذة والمتعة ما لا  
يمكن ان توصف او يقياس والمادة الحسية وذلك لان اسباب هذه اللذة  
اقوى واكثر والزم الحركات اما قوتها فلان الالف ليعمل على حقيقة الشيء  
الملازمة بالالف اصل الاظهاره ونسطة وكذلك ما يجري بحسبها وان اللذة  
والمتلا من لموتها ما كولا ولا يتصورها اشبهها بل الشيء الذي هو البقاء  
الحض الذي منه يصير كل جسم وكل نظام وكل لذة وكذلك ما يعرفه من  
الخبر الهرومانيه الملكية التي هي مشوقات بلقاء وانما اكثر فلا ت  
مدد الالف العقل هو الكل ومدد الحس هو من الكل والحس بعض الاشياء المحسنة

محل

شأنه وبعضها ملائمة والعقل وكل ذلك معقول ملائمة وكما ان الله  
واما انهم المذات فلان الصور المعقولة التي يعقلها العقل بغيره  
فترى ذلك الجلال والقدرة والمدرك لا يفي ذات المدرك راجع كل واحد منها على  
الآخر فصول سبب الالذ الى المستلذ استه او غلب ذاتة وهذه المذات  
شبه بالذات الذي لمبدأ الالذ بذاته وبادر الله ذاته والروحانيين  
ومعلوم ان المذات التي لها الاستعادة فوق لذتها بالجماع والعظم  
لا تشتهى تلك المذات بل العسل ولا غير اليها ولا يستورها وان كان  
البرهان والعقل يدعيان انها وصلنا في ذلك مثل العسل فاذة لا يفي  
المذات ولا تشبهية الالذ لا يحرقه ولا يضره وان كان الاستمرار والتمتع  
وجوه ذلك ومدة على انهم الجماع لذة كذلك حالنا في المذات التي يرضى  
وجوه حالنا لا يتصورها ولو كانت يتصور كيفية ملائمة المعقولات للنفوس  
لكننا لا نرى بها الا يحصل لنا هذه المذات والسعادة ولكننا لا نرى بها  
الملازمة التي لها من جهة الشعور بها سبب المادة فاذا افارقتا المذات  
وكننا قد حصلنا العقل بالفعل وكنا نحس كمننا ان حصلنا العقل  
الفعال بالذات كمال القبول على السعادة فبه المشرقات بحقيقة وصلنا  
هنا ولم يكن لنا نظر المذات الى ما تحتها من الظواهر الفاسدة ولا ذكرنا شيئا  
من احزاننا وحصلنا في السعادة الحقيقية التي لا يمكن ان يوصف ونحن  
في الدنيا وفي المذات قد بلغت بعض المذات بادرنا الحق الى الفاضلية  
حامله لعل المذات فاما يمكن ان يتوصل الى هذه السعادة اذا افارقتا المذات  
وليس فيها هين بل من ما يحصل على سبيل الاذعان فاننا في الدنيا لم يكن  
مستغرق الانفس في الاذعان وكان المذات مع ذلك يعرفنا عن الشعور بلبنة  
الكمال الذي يشبه من غيرنا الطر وكما ماسة بل بسبب الهيات التي  
من المذات بالهلاكة التي للنفوس مع المذات وللانقيال الذي للنفوس من المذات  
فاذا افارقتا النفوس المذات ومعها تلك الهيات باعياها كانت كانهما غير  
مقارفة ففعلنا الهيات تمنع النفس عن السعادة بعد المذات ومع ذلك

على الحقيقة وانما يكون مقارفتها  
المذات لو كان الاستمرار  
اذا افارقتا

هذا هو المقصود من هذا الفصل

تحدث فمعان الالذ عظمها وذلك لان هذه الهيات مضادة لطريق النفس  
عربية وكان اتقال النفس على المذات تستعمل النفس عن الاحساس بها  
والآن اذا ازال ذلك الالذ لم يبق ان يحس الاضداد فينا وفيه استنادا  
نظير في آفة او مرض ولا شغلنا غلب فينا فعله فاذا فرغ عن ذلك  
به ولكن لان هذه الهيات غير راضية بالان يكون حاضرا على النفس  
ان يكون الشرايع حاوت هذه الحق ففعل ان النفس انما هي الحيل في  
الغدا وبما النفس المذات في النفس في الدنيا والاسباب شوق النفس  
اليه ثم بارك فيه ليكتب العقل بالفعل كمننا اما او المصير على العصبية  
والجسد في السعادة الفناء والالذ الكائن عندنا بآراء المذات الكاشنة  
عن مقابلة وكما ان المذات الاخرى احل من كل احساس بالانفس من راجع  
النفس في الفاعل كذلك لا نرى من كل احساس متان من راجع  
ناريت او زهره يري او يفرق اتصال بكل حبيب وقطع ونحن ايضا لا نرى  
ذلك الا في المعنى الذي نراه وكما ان الالذ هو الاحساس بالمناجاة  
والشوق والحزن والصدمة كذلك هذا الالذ وكما ان المذات لا تفرغ من  
الاعتناء بالسياسة والحول والمزيج لا يشتمل الطعام وان كان يدعج بوليس هو  
لا يشعر به فاذا زال السباحة بالحق الطبع الذي له المرح وبعده  
سعادته وكذا النفس التي في المذات لا يشتملها الشوق الى ما لها الذي  
يحبها بعد البقية له الا اذا افارقت المذات دخلها في جهره واعلم انه  
كما ان الصديق لا يحس والذات والآلام التي تحس المذات ومنه  
فهم وانما استلذت بالحقيقة ما هو غير كليل ويذكر المذات كذلك  
صبيان العقول وهم اهل الدنيا والمذات عند مدرك العقول وهم  
الذين يخلصون من المادة **الفصل في امر عشق السعادة والشقاء**  
الروحية في الآخرة دون الحقيقية واما الانفس لجمالها فانها ان كانت خبيثة  
ولم يجد فيها شوق الى المعقولات البتة على سبيل القين فانها اذا افارقت  
المادة بقيت كالكافر فاطفه باقية ولم تزل بالهيات المناهية وحصلنا

منها



استعادة الوهيته فان دحة الله واسعة والحاضر فوق الحاضر وقال بعض  
 اهل العلم من لا يخافون فيما يقولون لا يمكن وهو ان هؤلاء اذا قدرنا  
 المبدن وهم بدنتهم وليس لهم معلق باهو اعلى من الابدان فيشغلهم التزم  
 النظر اليها والتعلق بها عن الاشياء الدنيوية وانما انفسهم انما دنية  
 ابدانهم فقط ولا يرفعون غير الابدان والمذنبات امكان ان تعلقهم نوع  
 بشوقهم الى التعلق ببعض الابدان التي من شأنها ان تعلق بها الانفس  
 لانها طالبة بالطبع وهذه مهيتة وهيت الاحكام دون الابدان الا  
 والحيلولة المقدر التي ذكرناه ولو تعلق بها لم يكن الاضلالها فيقول  
 ان يكون ذلك جرمًا سواء كان يصير هذه الانفس انفسا لذلك الجرم  
 او مبدن لها فان هذا لا يمكن بل يتصل في ذلك الجرم لا مكان التحيل في  
 تحيل الصور التي كانت معتقده عنده وفي هذه فان كان اعتقاده  
 في نفسه وفي افعاله الجرم موجب استعادة راي الحيل وتحيل فيقال انه  
 مات وفيه وكان سائر ما في اعتقاده للاختيار قال فيجب ان يكون ذلك  
 الجرم متولد من الهواء والافخرة ولا دخلة مقدارها بالمراجع الجوهرية  
 روحا الذي لا يشك المطبقين ان تعلق النفس به لا للمبدن والافخرة  
 وتصور لكان النفس بالامر الملازمة المتشابهة قال واصدا هؤلاء  
 من الانبياء يكون لهم المشافاة الوهيته انهم يتصورون الله يكون لهم  
 جميع ما قيل في السنة التي كانت لهم من العقاب لانهم اذوا انما حاجتها  
 الى الدين في هذه المتقادة والشفاعة بسبب التحيل في التزم انما يكون  
 بالاجتماعية وكل منصف من اهل الشفاعة والمتقادة يزداد حاله ايضا  
 باهو من حبه وباقبال ما هو من حبه بعدة فالمتقادة الحقيقية  
 يتلذذون بالمجاورة وعقل كل واحد اذ اذ ذات ما يتصل به ويكون  
 اتصال بعضه ببعض على سبيل اتصال الاجزاء فيصير عليها الامكان  
 بالازدحام ولكن على سبيل اتصال عقولهم معقول فيزداد فيكون بالازدحام  
 الفصل السادس عشر في ذكر النبوة وان الانبياء كيف يوحى اليهم

في النبوة

رسل الله صفة ما في هذا من هذا

بالاعتقالات بل تعلم بشي فانما المستحقين لاسم الانبياء هم الذين يلقون  
 في اخره استعادة الحقيقة وهو لا يعلو على مراتبهم ولا يرفعهم ولا يحل لهم ذلك  
 تخصوا بشي النبوة والقرعة النبوية لها خاص ثلثة فيجتمع في انان  
 واحد وقد لا يجمع بل يتفرق فالحقيقة الواحدة تابعة للقرعة العقلية  
 وذلك ان يكون هذا الانسان محمدا القرعي حجة امر غير تعلم شيئا  
 من التاويل بل يتوصل من المعقولات الاولى الى الثانية من اقصر الامور  
 لثقة اتصاله بالعقل المتفاني ان هذا وان كان اقلنا نادرا فهو  
 ممكن غير شمس فينا انه باقول ان الحدس ليس كما يدفعه العقلاء والحدس  
 هو القبط للحدس الاوسط من القياس بالاعتقالات وانما اهل الانسان فان  
 جميع العاقلات جاءت بالحدس فهذه احسن شيئا وذلك لانهم يعلم ما يجد  
 هذا وحدس شيئا آخر حتى يبلغ العلم ببلده فكل مسئلة بالحدس في الحازن  
 والنقل القرعي فثبت كل مسئلة عليها حازن ليس بعض المسائل او بعض  
 ثمر من الانفس ما هو كذا الحدس ومنها ما هو قليل الحدس وكذا ان النفس  
 في الحدس تبتغي الى علم الحدس فيكون واحد من الناس كما سبيل الى الحدس  
 شي او يعلم بل ويكون من لا يمكن ان يعلم شيئا لضعف قوة ذهنه كذلك  
 يمكن ان يكون في طرفه لزيادة من حدس اكثر الاشياء او كلها احدا القرعة  
 الذهن حدس لا يميز ان يتوهم ان يبينه الا ان يكون خادسا لكل معقوله  
 وهذا لا يكون النهاية وكذا ان الحدس ايضا قد يقع في زمان اطلو وفكره  
 اطلو وقد يقع في زمان اقصر وفكره اقصر فكل ذلك قد يمكن ان يكون  
 للحدس القصير جدا وقريب من الحدس والطويل جدا وقريب من المذنبين  
 من هذا الله ليس شمس ان يوجد من انحاء الناس من يتحدس المعقولات  
 كلها او اكثرها في اقصر الازمنة فيستمر من الاول الى العقليات الى الثاني  
 على سبيل التركيب استمر انما قد لا يسعد ان يكون مثل هذه النفس غير  
 غير مذبذبة للطبيعة ومحمدة على المخالافات الشوانية والعصية الا  
 لما يحكم به العقل فينا هو انزل الانبياء واحبهم وخصوهم اذا انضم

الحدس

الى خاصية هذه سائر الخواص التي ذكرها وهذا الانسان كان قربة العقلية  
 كبريت والعقل المتعال يارفع عقل فيها وضعه وتحكيها الى جهره وكانه  
 انفس التي له قيل يكاد زيتها ان يضيء ولو عتسه ناره على هذا **الفصل التاسع**  
**عشر** فان النور بالغيبيات كيف يكون والرقيا كيف يكون وماذا يضاف  
 النيرة الرقيا واما الخاصية الاخرى فهي علقته بالخيال الذي للانسان  
 الكامل المزاج وفعله هذه الخاصية هو الانذار بالمكائيات والدلالة  
 على الغيبيات وقد يكون هذا الكمال ناس في حال النيرة والقطعة معا  
 فاما السيرة معرفة الكائنات اتصال انفس الانسانية نفوس الابرار  
 السموية التي بان لنا فيها سلف هذا عالمه بما يجري في العالم الانساني  
 وان ذلك كيف هو وان هذه الانقرة في الاكثر انما يتصل بها من جهة  
 عبادته فيها فالجسمه هي من المعنى الذي هناك اقرب الالهيات  
 هذه فالكثير ما يرى ما هنا الى ما هو جاز ان لا يكون هذا النور ان  
 قريب منه وان كانت تتصل اتصالا كلياً فانما تشرق فيها في الاكثر بانها  
 اكثر ما كان قريب من تيمنا وهذا الاتصال بين الانفس لثا طقة الاثر  
 والانفس السموية امرها بالذات وفي الطباع لكن الانقطاع هو الاس  
 العارض وهذا الاتصال هو من جهة النور والخيال وباستعمالها في الابرار  
 الجزوية واما الاتصال بالعقل فذلك شيء آخر وليس كالاتحاد في الخيال  
 ينقطع عن خاص افعاله في القطعة سببان احدهما انه وهو العقل فان  
 انفس الحواس المشبهة اذا اقبلت على الافعال من الحسوس اعراضا عن  
 الخيال وجدنا الخيال اليها وفعلانية وشغلا عن فعل الحواس فلم يكن  
 للخيال لفعل قربي والثاني قوة وهو العقل فان العقل لا يمكن للخيال  
 الاشتغال بفعله الخاص استعماله اياه الله لنفسه دائما وهذا لا يمكن  
 ان يتصل من الاقبال على الصور الغير الموجودة واذا سكن فعل الحواس  
 قري الخيال اليها الحس فاذا انقطع فعله عند النور واما العقل فاذا اقبل  
 الاله استعماله لها السق المزاج ولهذا لا يتصل الخبايا من امور ليست في قري

سائر الخواص التي ذكرها هذا الانسان كان قربة العقلية

ذلك وفيها لم يتركه جالده حال الوجود والماخوذ من الحس فيفسد العقل  
 الخيالية الى الحاسة فان الحاسة المشتركة فيصور فيها فيكون كانهما معا  
 مشاهدة فان الحاسة المشتركة قد يتصل الصور من الحواس الجزوية وقد  
 يتصل من الصور من الحواس الجزوية وقد يتصل من الخيال والوهم فاذا  
 فيها صورة وتاكيدات انعكست الى الحواس الجزوية فصارت فيها حقيقة  
 وكانها مشاهدة من خارج ولو لا هذا لم يكن ان يتصل الحس من  
 فان الحس ناغل للمحسوس في الحسوس عن التفرع الى افعالها وتفاعلها  
 للخيال بما يورده عليه من الانذار بقوة فعله كان الاكثر عن القاسم  
 مستسلمين بالانفس السموية في حال القطعة بل كالمجدوب عنه فاذا انما  
 فرما وحده ففرضه لذلك وربما كان في الخيال ذكر من امور بداهة  
 اشتغالها بكافة احوال من اجتهاد محوذب القيس الى باطنها وقطعها عما  
 في الطبع ان يتصل به فان وجدت فوضه شاهدة في احوال من هذا العالم  
 في ذلك العالم فرما اخرها الخيال بما هو له يتصل عنها وهذا اتصال  
 في اكثر الامور اخذ الخيال ويحكم كل ما يشاهده من ذاكر باشيء واضداد  
 على ما فعله بالذات فرما في اشتغال النفس بذلك بل حفظت ما كانت  
 المعبر عن وتعد من هذا الخيال الحكمة عن اي معنى يمكن كانت الانسا  
 رما فكر في شيء يشغله الخيال عنه واشغل الوغير واستمر في ذلك شيئا  
 بعد شيء حتى ينسى الانسان او لا يتركه فاذا قصد لذكر اخذ رجع بالعقل  
 ان الذي يتجسده في الخيال من شيء لا يحل له وذلك ان بعضه من اي شيء يقع  
 في وهمه فلا يزال يرجع القوي حتى يبلغ اول ذكره **الفصل العاشر**  
 في الامور العظيمة التي تراها وبصمها الانبياء وهي محجج عن احسان  
 كان خياله قريبا جدا ونفسه قربة جزا لم يشغله المحسوس بالكلية ولو لم  
 يستغرقها وفصل منها ما ينفذ من الغيرة من الاتصال بذلك لانه لا يمكن  
 ذلك في النقط واجتذب الخيال له فرائض وحفظ وعمل الخيال على  
 ما يراه كالمحسوس المحسوس في بعضه يتجسده شيئا لا يمكن ان يوصف بما ذكره









حکمت درست داشتن دانستن است و روان اصل و مایه حکمت است و آید بدان  
خود مندا نشود و بدان آید که کفر گفتند که خداوند که هر روز  
روان حکمت و دانستن حکمت میباید و روان توان یافت و سبکی وی  
نقدی وی است و درستی روان یکی بلغم و کثرت و خورشت گفتند که اگر گفت  
اگر سبکی روان نقدی وی است و درستی وی یکی این اخلاط است که نیست  
این اخلاط درست تر و سبکتر کرد گفتند ما را بر گفت تو هیچ مانده نیست  
و با این همه بر خود این منشا طهر و کثرت بلغم که از نفی بلغم در سبک گفتند  
بلغم منبت و رادش و راست بود منفت و نکه دارنده و کاست از منفت  
یکی شد تا باشد که بلغم شما را بفرایم منفت مرگ و دست داران حکمت  
و از منفت و زنده کانی آید از آنکه پسند که جوابی حکمت که روان در کانی  
و بر خود منبت خود را میباید است بلغم را بر کانی چه اهل مال و چه اهل  
و که خورج دنیا را برای آن خواهد بود از کانی است و در کانی دنیا و بار کانی از  
حکمت برگرفت چنان که از آن بلغم آید که آسایش نیابد هیچ بیت سادگی  
و لذت زنده کانی سود نیابد بر زنده کانی صحبت کرد آنکه آسایش و کانی  
بیت از مرگ بلغم سادگی که هر که نام حکمت است از آنکه سزاوار منبت  
و نادان گفت هر که پنداشت که با راحت و لذت و نعم راه تواند یافت  
حکمت هیچ تواند که شمارش آید که نام علم بر شافند بالذات این جفا  
از خود بی شش و دیگر چه ها گفتند ما این طمع و جوی این نام چنان  
طعم بر روی حکمت و کار این حیوان با هم با آنکه دیده ایم که جبهه و حق و رطالم  
و شارب از نفی رود با در دل جنبش پیدا آید از چیزی که ضایع خود  
شعور یا خفی یا حریص و حسدی خور سبک و نادان شکله اگر چه جنبش  
بعلی نیابد از چیزی که خود که بعلی رسد و نیست هیچ چیز که نگذاشتن وی  
را سودمند تر است و تنها بود رسد ترا از طرف طالب علم رسد گفتند  
شاخ حیران از جنبش و نه با این حیران از جمله اش که دانست که در دنیا از  
شعور بر هر کس و بد و بد نیاید که این بر هر کس کانی بود و هیچ کس از بد نیاید

سایه معتدل و آید از کانی

دوست داشتن بقا است و در دنیا بر هر کس که از لذت دنیا میجوید و با زماندن  
در دنیا دوست دارد شاخ گفت و هیچ را فرود داشت و تمام رسید گفت  
که او را شاخ چرخ نیز بود شما گفتند من بودم از منبت این حیوانی خوشتر و از  
و اکنون از آنجا از من فرود یافتیم بر آنکه هر روز عاف و چون این در کانی  
جوابی آن شود که تمامه بکنیم و بر بی تو در و میرفت تو که برای خود را نشد  
بهر از منبت گفت اکنون من منبت و منبت و انش من که هیچ نیست که در مرگ  
او را زبان کار است از فلسفه را هر که بدان رسید و تمامه کرد که هر که از آنجا  
و بجای و هر که از آن ماند که او را مرگ بکشد هر که در تو و بر هر چه چرخ  
تر که برای نماند مرگ را و از من مرگ آسایش ندهد که حکمت زینت است که  
سخن از سطح هر راه نداده ما که بالذات بر خود را شوهر ما بسیار ماندند  
گرام و اینج او بر مرگ از من و لور زاست اگر چه من زینت زبان نیاید از آنکه  
د رحال و کار خود بصلاح آوردن از من گوشتد و فرمود است و از کانی  
خود کرده بود میباید آنکه او کرده است و از خود از من از من بر او ماند که  
صحنه آنکه او بر انداخت و در من همان و لوری بد آید که در دنیای  
و یکی گفت من از این پیش از اخلاق مرگ می رسیدم و اکنون از او بر آمدن  
میرسم از من گفت تو بر مرگ یافتن خوانا تری که بر عمر و از جواب داد که سیر  
شدن من از جوی مرابان نمیدارد که مرگ را به خود خاتم پیش از آنکه مرگ  
من آید از من گفت که ما دیده ایم که وستان منشی کند بدیدن آنکه  
را دیده با شد که او مرگ و دست میداردی چه چیز ترا از حیرت وی باز می آید  
بلش از آنکه او ترا جود جواب داد که مرگ دوست نیست که بلغم است که تا  
بدان نگیرد زنده بدان چیزی رسد که میباید اهدا شود و دست از این رسد گفت  
پس باید بدین زوجیت با آنکه سیدان که داشت که را می خواهی گفت به مرگ  
جواب داد که من همچون فکر مانده نفرم که ساید تا رنج نیاید و اگر بگذرد  
و کشتاید که بر کرامت رسد از من گفت صحبت نهاد این مثل گفت اما مقیم در  
نفرض بیسوست و نفرش نیست و آنچه در تو قرار است از دنیا و خشم است

بازم

نظر منبت  
میتوان

رسائل معتبره امام محمد باقر

و در حق تدبیر نفس است در کار این اخلاق و در گذرون ایشان از خود و کرامت است  
که نفس را باز کشند بدان رسد از سر و وضع و چون مناظر ایشان بهیچا  
رسید دیگری گفت نام او اسمان اگر نام فیلسوف را همین فائده بودی که از  
نام نادانی بروی خود اهل خود را که در حقیقت آن بگویند می دانی گفت اگر  
خود از برای فراوانی آن نام بودی بجهت این نام را از تیرین گفت اگر بگویند  
چیز بجهت نکریدی بدین نام برای آن بجهت پیش تا از تیرین و سهم هر یک از اینها  
فردی طور گفت بزرگترین منفعت های این علم آنست که غنیای فراوان هر یکی که در این  
گفت چون در این جهان خود بگویم ما ندانم سودمند چیزی که بدان هم خود را نیست  
کسیت که هم چیزی باقی بخورد قدر و کثرت هر دو همه در کار از آن نیست  
تخصی که کار از چیزی آنست و می کند نزد یک ترین دشمنان و بی است و آنست  
سینه او است اینطور گفت چیستند دشمنان فیلسوف گفتند دوس که در  
دشمنان فیلسوف فراموش است سینه او است که به حکمت زیان دارد و چون سخن  
این خطا این برسد شیخ روی بارسطو که در وقت بر فرزندهای ما را بفرست  
چراغ خود بنشانند که فرشته فرشته ای دیده در میان ارسطو گفت پائیده  
تیرین علی او در علم آنست که دانشمند و دینت اگر بپایان که نفس از اینها داده  
بود و چون خود را ستوده کرده و راست گوی ترین گویند کان آنست که بکشاید  
اگر بپایان اندیشد و استوارترین کارکنان آنست که در کار نشود و اینها را  
و هیچکس را هستی و چون در عرض بکار آوردن نیازمند تر از فیلسوف نیست  
در آنچه بگویند و این کار که در هیچ کار نبند است و منفعت آن باز بگویند  
در سینه و بدن را در سینه چون نکرستن وی را بدین رساند گوی بدین را  
بدین ای کردن کن بر چنین و بدین بگویند کردن بوی خود گوی هیچ کار کردن  
بدین از رسیدن بهره و چون از سود بدین اختیار کردن کرد حکام آنکه شرح  
با بدیدند از کار کردن ندانند نباید بود که هر آنکه خود را از لذات بازگوید  
و بار طلب علی بکشد برای خدا تا بپایان آن رسد پس از هر یک و آنکه حکام  
نمی دانند که این شود خود را بدان باز آورد که بران خندند و بر کار نباشند و چنین

ج

حکام آن که از این مقصود دعوت ساختن و بپایان کوشش نهادن بجهت یافتن  
اندر خود سندان و غنای آنست و در این نام کسی را که این سخن بگوید و در پادشاه آن  
مشک بود و چه حکایتی که بشک بود از پادشاه سر بر سر از کشتن آید سر از سر  
و نا شاد بود بدان بلکه بگوید کسی را در کار از سر تا شاد بود با آنکه دعوی که در  
در بعضی بیادش بپایان هر یک و چون ارسطو این سخن بپایان رساند و در بعضی  
گفت اگر توان خواست که ما بر این سخن شاد باشیم ای آموزان نه شایسته بدین  
بیان خوب که در کار داند و بفرموده بر مفارقت و اگر هر یک که تیرا سودمند است  
ما را باری بران کار است در آنچه بر پادشاهانست کثرت مساوی که در آن تیرناه  
جای ما بوده و در هر کثرت هیچ چیز سود چیزی ندارد و زبان دیگری که در  
ایشان مخالفتی بود و اگر سیرت ارسطو را لیس او را سودمند است و ما را لیس  
کار از اختلاف ما او است و در بعضی گفت میان ما و او اختلافی است و آنست  
با آرزو و هوای متعین و با لذت و مایه و فرح و اینها هم در هر کثرت اندوه شما  
نه از آنست که او بپایان کثرت خواهد رسید و لکن از پادشاهان شایسته  
عین از خوارگی گشتار گفت هر دو راست گویند و شما استون خانه بوده اید که در آن  
خانه هر یک از این ستون بزرگتر است و در بزرگتر است اما در جری و روشن تر  
بیش از خانه را در هر یک که شد و تارکی افزون و شایسته از این ستون و در  
چراغ بکشید و بگوید از تارکی خانه و در هر یک که شد و تارکی افزون و شایسته از این ستون و در  
حکمت ما را بپایان کثرت تاحسب بخت تیرین چیزی که چیزی که حکمت را بپایان  
ارسطو گفت چون روان معدن حکمت باشد بخت تیرا دانشی که او را بکار آید  
دانش نفس است شما را گفت چون بپایان ارسطو گفت به تیرین خود را بپایان  
گفت چیست تیرین خود را ارسطو گفت آن تیر که خود را از زمین بدان سر  
شمار گفت چون تواند بود که چیزی خود را از دیگری برسد ارسطو گفت چنانکه  
چار خود را از طبیب برسد و چنانکه نا بپایان از این که بپایان وی غلبه باشد  
و نه از خود برسد شما را گفت چون خود را از خود بگوید که اصل بپایان خود است  
ارسطو گفت که چون حکمت در خود یعنی در نفس نهان و پوشیده باشد هم از خود



میان دو عالم خاکی میانه است

گویی بود و هم از دیگر هم چنانکه ختم فریغ چراغ هم از خود گوی بود و هم از دیگری  
مستحار گفت بیا آورنده آلا از حجت حکمت نتواند آموخت و بگوید آلا از چراغ  
نتواند که بداند اسطو گفت بیا برای حکمت نشود آلا بدستی که طبع او بود و پیش  
نمیده کند بیا آلا چراغ چون هم آمد بگذرد و شکار گفت اگر نظر کنی  
به نیروی خود بی آوری حکمت و فروغ چراغ بر روشنی کارها از سده بر هیچ چیز  
نیش و لایق از حکمت نیست اسطو گفت چگونه چیزی بیا بچند بگذرد اولی تر  
بود از معدن خودش نه بی که آموزگار بیا و اشل میز او از تر بود که آموزنده  
و نیرومند بیام تر و لایق تر بود که نیرو باب جبر آموزگار است معدن دانش  
که دانش از پیوسته و نیرومند است معدن نیرو و چون سخن بیا بچند رسید  
گفت سخن بیا یان آمد و من باز میگویم مر بیا کاهان که از جبر بود که علم  
نفس سزاوارتر به بیست که آموزنده محنت آموزد اسطو گفت برای آنکه  
خوبی اصل آموزگار و آموزنده است لیکن گفت از جبر داریم که دانش خردی  
است اسطو گفت از آنکه دانش را بنده چندان بود که نفس را میست و چون  
نفس از وی جدا گشت دانش از وی جدا شده شد لیکن گفت باشد که تن افساد  
نه از روان اسطو گفت اگر از تن بودی از تن مرده همان دانش مرده و بی  
از نادانی می خیزیم هر چه تواند بود که نادانی و کینه اندانیم از دانش که  
نفس از وی جدا گشت اسطو گفت اگر نادانی نادیست در کارها بیا بگذرد  
و نادانی تر بینا از مرگ سبدا تر است از نادانی و بی سزاوارک لیکن گفت  
اگر نادانی کوری با نشتن بیا از مرگ نادانی بپوده کاری با وی نیست اسطو  
گفت جدا نیست میان نادانی کوری و نادانی بپوده کاری لیکن گفت  
و جبر که است میان اینان اسطو گفت هر دو یکو اند در آنکه بچند دارند  
اهل خردند اما نادانی بپوده کاری چون ناخوبی و زشتکاری و زشتکاری  
است و اما نادانی کوری چون بوی ناخوب است و کند که از وی برای لیکن  
گفت زشتکاری و هر چه می دانیم که با روان در تن نهادند  
هر چه تواند بود که این زشتکاری هم از روان خیزد نه از تن اسطو گفت اگر تن

خوبی اصل روان بودی با آنکه روان از کارها گذرند و درست با هر دو  
بودی و هیچ روانی به زشتکاری نبودی و چون ما یا ختم روان حکما را که  
از زشتیها دور بیدند و از ناپاکی شناختیم و دانشیم که باکی روان او را  
علیت کرد و دست بر آن زخم یافت و این خردیها را هم بود کرد و هوادانش  
خرد کرد امید لیکن گفت بیا چون میان روان و هوادانش میان است  
از جبر است که هوادانش روان از تن جدا میشود اسطو گفت روان خود زنده  
و هوادانش زنده و چون از اختلاط آن یکی بر سر آید این دانش و هوادانش  
همه را میوزد و فروغ روان را از تن برود کند همچو آنکه آتش روشنی  
و نیش را از اندرون جوب بگذرد و هوادانش کورن آتش است شعله  
روان را از تن لیکن گفت بیا از پیوسته که روشنی خود از کوری بود اسطو  
گفت اگر کوری روشنی فریغ شب تابستان روشن تر از روز و روشنی  
بودی همچو آنکه شب تابستان از روز روشن تر است و چون کارها  
ایشان بیا بچند رسید لیکن گفت روان هر از زنده کوری آموزنده و شایسته  
بروای این گفتار و ناچار روان من بدان گرامی که میان روان و میان  
هم از تن جدا گشت و میان تابش هوادانش روان درین روشن شد هر دو  
هوادانش و جالبی روان از هر دو وصفات و اکنون بچند میان  
سیرت هوادانش روان تنها میانی که فرق میان اینان نبود که هر دو  
گفت هیچ تفاوت میان هر دو باقی لیکن گفت هیچ دورا مخالف کوهی است  
از مخالف کار که دوست میداریم که فرق میان سیرت روان و سیرت  
هوادانش بیا بچند رسید لیکن گفت که کار هر یک از آن دو یکو اند اسطو گفت  
هر چه بد نیست هر دو کارها است و هر چه نیک نیست هر دو کارها است لیکن  
گفت من فرق میان خوب کاری و زشتکاری هوادانش میان هر دو  
و کوهی نفس بر غیلام اسطو گفت خوب کاری و نیکو است که چون بچند  
ترانصلح آمد و بدی است که چو برسد و توبه ای آرد لیکن گفت هیچ چیز  
من نرسد که از من طریقی بصلح آرد که نه طرف دیگر و توبه ای که بچند

اورا خراب توان خواند چون بی تپاه کاری نیافتن بر سر خط کف عین مصالح  
آوردن آن طرف از مصالح آورد که قید دست داشتن آن اولیتر باشد که  
بدین سخن داشتن از آن ختم میگوید که کشته زانیا که تو دشمن داشتی  
آن سرا و او تر باشی که بدوست داشتی لیسار گفت آن چیست که باید که  
من آن را دشمن دارم و آن چیست که باید که من آن را دوست دارم ارسطو  
گفت تو سرا و اوری بدان که خرد و دوست داری و بی خردی را دشمن داری  
لیسار گفت پس چرا آمد ازین ارسطو گفت چرا خردت نیز باید اما آنرا از  
نیجرت میگوید پس دوست هر آنرا خردت را مصالح آورد اگر بی خردت را  
نیاید که که فضل او با تو در تپاه کردن چیزی که از فضل او با تو در مصالح  
نیت لیسار گفت چرا کردی میان روان و هوا بیابان بیش و تو را کردی  
و مرا میروی مخالفت کارهای ایشان مخالفت بنیادشان و پس از تو پرسیدم  
تا کارهای هر دو دروغ و شکسته بنیاد که چرا کردی از آن دیگر و تو را  
اگاه کردی که خوب کاری که از فضل است و بد کاری که از هوا و من پرسیدم  
فرق میان کار خوب و کار بدست تو گفتی هر آنچه در خرد و بیخردی است  
اگر چه نادان از تو بگوید و هر چه خرد را بگوید کار بد است اگر چه در بیخردی  
فرایده و هیچ یک از خرد و بیخردی کارها را از مخالف خود و نیز فرایده از همان  
خرد کردن من هنوز تا آن زمان از میان آنکه چیست که خرد را بفرماید و چیست  
که بکار خرد است ارسطو گفت هر آنچه بیش تر از کارها روشنی فرایده خرد تو  
بفرماید و هر آنکارها را بر تو پیش انداخته است و بکار خرد لیسار گفت آن  
چیز است که روشنی دهد و آن چیست که پیشتر از ارسطو گفت راست کوی  
و آنچه بدان مانده از روشنی است و شایسته بدان مانده از روشنی است  
لیسار گفت روشنی را است کوی سیدانم و پیشتر شایسته میدانم لکن  
آن چیست که بدیشان مانده ارسطو گفت راست کاری که عدالت است بر  
کوی چه مانده و با راستی که مستقیم است بدو و شایسته لیسار گفت عدالت  
در چه چیز بهم مانده ارسطو گفت هر دو را کار بر تپاه خرد و بکار داشت لیسار

سیدانم و پیشتر شایسته میدانم

مستم و دروغ در همه چیز بهم مانده ارسطو گفت هر دو را کار از تپاه خرد و بکار داشت  
لیسار گفت مستم و داد کسی کند که کارها را قاضی بود و من ترا زنده کارها  
می پرسم ارسطو گفت مردم همه قاضی اندازد ایشان برخی قاضی حاضر اند و برخی  
قاضی عام هر که بیشتر از درکارها بیشتر در زبان او دروغ گوید و بداند و بداند  
نبود و او بر سر سخا است و دروغ زن و هر که بیشتر از سخنهای او صد و زده  
راست گوید و بداند و بداند و بداند ارسطو گفت باز چیزی در کارها  
کوی و ازین دو انداز که که کنیم هیچ کار مردم بداند و بداند لیسار گفت سخن  
بدانم که ازین دو انداز که که کنیم هیچ کار مردم بداند و بداند ارسطو گفت باز چیزی در کارها  
که بر تو میگذرد و گذشت تا به این انداز که بداند و بداند که بداند و بداند  
نشود و کار را بر این که بر تو میگذشت هم از شما آن که بر تو میگذشت لیسار گفت  
من چگونگی آنرا که بر من بگذشت از شما آن که بر من بگذشت و بر تو  
حکم کنم ارسطو اگر چه طای ندانم از چیزها بسیار است و چیزها را اصل خود  
مانده اند پس اندک آن چیز که بی از بدیدار است که نمی بینی و بسیار  
آنچه نمی بینی و در نیت که بدان مانده که بیی و اگر این سخن درست است  
و زشت کار بیی که هنوز بر تو نگذاشته است هم در آن حکم که از خرد و زشت  
کارها که بر تو میگذشت لیسار گفت هر چه را بداند میاید که من بر تو میگوید  
کنم که بر حاضر ارسطو گفت آنچه حاضر است را بر تو میگوید که ناچار و بی  
حکم کنی و آن چیز که بر تو میگوید آورد که از انستن حضور حاضر غیبت غایب  
بدانستی لیسار گفت چرا از انستن حاضر باز داد و اگر من غایب را ندانم  
یا چه دانش من بفرماید غایب اگر من حاضر را بداند چه من آن مانده از این  
که می بینم آنرا که در ای انستن از زمین من نمی بیند و ناویدن آنچه و ای  
انست که حتم من بدان نمی رسد بداند اینک می بینم هیچ زبان نمی گذارد  
گفت پس چرا که می گوئی که بدو ازین زمین که می بینم انست که می بینم چنین  
واجب شود که حکم کنی که و ای آنچه بر تو میگذشت از کارها انست که گذر  
همچنانکه حکم کردی که و ای آنچه و بدیدار زمین آن نیست که بداند لیسار

گفت



سایه صفتی که در این کتاب است

گفت که مرا تا که بشود که بر غایت حکم کنم از حاضران تا مرا معلوم کردان که اگر  
از آن بود که بر غایت حکم کنم از حاضران داشتن حاضران هیچ زبان دارم که از  
داشتن آن مرا فایده رسد بجا که کردن بر غایت از حاضران اسطو گفت خبر  
داشتن حکم که او را از حاضران جدا نشد است که این را گفت جویست این  
اسطو گفت اگر سخن دارم و تو بر حکم درست که حق را شناخت هر که از  
باطل جدا نشد است که در صواب را ندانست هر که از غلطی از نداشت بر ن  
نیاید خوشی تر از آن بود شناخت حاضران حکمت این سخن که در ن  
اکنون ای پسر ای حکمت از تو بر حکم از کارهای که عاقله مردم اتفاق کرده اند  
بدان سخن آن از نماند زدی و مستحقان و نداشتی و غدر و فریب بکینه  
و حسد و نادانی و عجب و بخود شاه بودن همه در یک معنی جمع توان آورد که  
برون نشود که من از آن هفتاسم که از این چیزها که بر من گذشت مانند  
آفت که بر من گذشت اسطو گفت اهل این خصال اخلاق چون بدان  
باز که او را نیست ستمکار است و دروغ گفت و تباها کننده بدش خود لیاقت  
جویست این اسطو گفت نه بدینی که هیچکس از این بدیها بشود که شناخت  
و روی از خشم و آرزو چندی بر این کارها را پیش گیرد و با آن خشم و آرزو  
خبر حیلان نماند و چون خبر حیلان شود نداشت نبرد و هرگز نداشت  
نبردی راه شود و هر که راه است ستمکار است و ستمکار دروغ زشت است  
گفت هر چه بدیهاست همه را در یک معنی از تو می گویند تو ندانی که نیکو بیا  
را نیز در یک معنی بهم آری اسطو گفت باز که داشتن ستم نیست الا بداد  
بوستن و از باطل بر هیزیدن نیست الا سخن گرایدن و اگر از دشمن بدیها را  
شد ناچار بر تو روشن شد بدی نیکو نیست نیکو گفت میانه بدی و نیکو  
هم میانه هست که اگر من بدی را بگویم به نیکو نمی رود و دان میان نام  
هم چنانکه اگر دروغ نگویم و بر خاموشی ماند و نداشت کوب و نداشت دروغ  
و آنکه از ستمکاری از آید و نماند که نماند و نداشت اسطو گفت که خاموشی  
نکنند مگر بدی نمانی یا نادانی اگر بدی نمانی خاموشی نداشت کوی است و اگر

قسم

از نادانی

بر نادانی خاموشی است و دروغ زشت و متوقف یا بر است متوقف گشت  
یا بر آن اگر بر است متوقف کرده ادراست و عادل و اگر بر متوقف کرد ستمکار  
و سبب که لیاقت بر من دوش کردی فرق میان هر یک از این بر من گذرد و از  
درستی و دروغ روشن و مرا بشود که آنچه بر من گذشت آن هم مانند  
که بر من گذشت بخشنده این حکمت بر تو نگاه دارد و نماند بران باه است که  
از من بخوبی که هیچ بدی بر من گذران حکمت بر من گذرد و بر من گذرد هیچ  
مهرانی از من گزید باز که دارد اسطو گفت که از جواب سؤال خود شایسته  
فریاد را بگذران سخن گوید که در روزی من که در سخن می یازد فریاد گفت  
که با سخن بر توینان و رنج و در گذشتن سخن را فریاد گذشت بر آن  
امروز حریف اسطو گفت هیچ سخن را از من فریاد گذران و من رقیب  
که من خود را بران بیایم فریاد گذشت شدم و یافت هر چه بدیهاست  
و داند جواب و خشن شدم شناختن غافلانه حاضران شایسته آنکه او شد  
لکن مرا از آن شایسته تمام نیست لیا که تمام که این غایت را که بدان افرا  
دادم و خشن شدم بدان که حریف صفا و کارها و غریبان اسطو گفت  
من هیچ غیما را در غایت و شاهد خبر داشتن و نادانستن و با دانه از این خبر  
فریاد گذشت من چگونه افرا ردم بدین در غایت و در حاضر جویست مع  
نشدم بدان و اگر از آنکه در حاضر تو مرا افرا رادی در غایت افرا ردم که  
مخبر و در بران اسطو گفت آن برهان که تراد و حضور بدیها را بدین  
بنا بر فریاد گذشت حریف آن برهان اسطو گفت هیچ فقر شوی که دایم  
در صواب جوی است که سقر طبع گفت فریاد گذشت حریف آنچه گفت اس  
گفت او را یافتم که می گفت هر آنکه که بر تو را بدی شخو را کرد و آرد و جرم بد  
آن بدی که از آن دو و جرم نماند بود بر نیکو نام تمام بدی که شکر شود که در باطل  
گشتن بدیها بر پای آمدن دیگر و جرم باشد فریاد گذشت بدی او را بدی می که  
دو کار صلا بابت شکایت چنین کردی که بدی دلیل ما حریف از غایت  
و شاهد اسطو گفت هیچ افرا ردم بدی که نیست چیزی بر من و از اسلام خلافتش

فریطون گفت ناجار است ارسطو گفت اقرار دهی که چیزها را فصلت با نیاورد  
 اگر هسان خود و نه بگوید انداختن آن فریطون گفت درین سخن نیست از  
 گفت پس چینی که اگر با دانش نه هسان او بود خلاف وی بود و اگر خلاف علم  
 بود پس با دانش و انانیت او بود و با دانش بی پایه ناپسندی و با دانش خوب کار  
 نرسد کاری و اینچنین نه با دانش بود بلکه نکال باشد و هرگاه که با علم یک نفر  
 بود ست بر آنکه با دانش از چنانچه یافت و چون این حکم را حل گفت خلاف  
 این حق شد پس با دانش بی پایه به سبانی رود و با دانش خوب کار را خوب  
 کاری و با دانش حکمت چنانچه حکمت یافتن فریطون گفت هر اقرار داری  
 ثواب و عقاب نادانی ارسطو گفت اگر پیش درست گفت که با دانش نادان  
 برخلاف با دانش و نادان بود و اگر چنین بود با دانش کوی سبانی بود و با دانش  
 بد کاری خوب کاری و با دانش و دانش و دانش یافتن حکمت و این مذهب بود  
 باطل است نزد ایک که بر هیچ طالب علمی بر گرفت باستان و نایش و به هر ازار  
 عقاب نادانی و در باطل شدن این مذهب خوشگشتن خلاف است فریطون  
 گفت این سخن همان روز بر من روشن شد که هیچ طالب علمی بر گرفته طلب  
 نوازش و از نادانی به پیش گرفته از به عقابش و لکن تو حکمی که من با نادانی  
 اقرار و انکار کنم که دانش با نادانیت و نادانی و عقاب ارسطو گفت بر چه  
 ترا بر ملاحظه من میدارد و غیبت و غیبت نادانی و کبریا و حضرت نادانی  
 یا چیزی دیگر فریطون گفت بلکه غیبت و غیبت نادانی و کبریا و حضرت  
 نادانی و برین داشت ارسطو گفت بر اقرار داری غیبت دانش و زبان  
 نادانی و نواب از ان بیرون نیست که نفع است و نه عقاب از ان بیرون نیست  
 که زیانست فریطون گفت مقرر دانش نزد کالی کلام است و نیست کلام  
 یا افزایش دانش فریطون گفت چون مقرر گشتم بر دانش و دیدم که دانش بی پایه  
 نزد کالی زبان کارست ناجار بران باز آید که سود و منفعت و دانش و راحه  
 بود ارسطو گفت اگر تو در یکی از منفعت دانش یا ثبات کنی که در دنیا  
 نه در آخرت فریطون گفت دیدم من که اگر اقرار دهی منفعت علم ناجار اقرار

سیاه مودع اعداء و اعداء من

باید داد که در آخرت بود اکنون منکر شوم که دانش از منفعتیت تا انکار  
 کرد که در آخرت سودمند است ارسطو گفت نه تو اختیار سبانی و شوقی و شوق  
 کنی بر کوی و کوی و احمق فریطون گفت بل ارسطو گفت برای منفعت اختیار  
 کنی یا نه برای منفعت فریطون گفت بل ارسطو گفت دیگر با و فقر شدی که منفعت  
 هست پس همانست لازم شد که در پیش لازم شد فریطون گفت منفعت دانش  
 را حقش و سود است تا زنده باشم از روح و آسایش و انانی که می بایم و غیر نادان  
 که نه چنین است و چنین منفعت دیگرش نام ارسطو گفت بیرون ازین هیچ چیز نیست  
 که نه چنین است فریطون گفت چه دلیل است بر آنکه بیرون ازین و ان نیست  
 از هر کس که چنین است که در چنین ارسطو گفت و هر کس که بیرون ازین بازم آید  
 فریطون گفت غیبت خزان و کلام غایب است که در غیبت و صلح ماندن لازم  
 بدان که در حضور از ان فصلت بود فریطون گفت چنین نیز نادان بود ارسطو  
 گفت پس از ان کجای بری که غیبت که در غیبت از ان کرد و در حال غیبت  
 از ان چیزی از آنچه از ان غیبت کرد و در حال حضور یا چیزی از ان که در حال  
 غیبت که در حضور و همان روز زبان کار است فریطون گفت ترادیم که  
 هیچ بیرون شدی که دانشی که در انکه منفعت دانش و دنیا و آخرت و دنیا  
 نادان در دنیا و آخرت و بدین اقرار دادم ناجار و ترا است که میداشتم  
 بدانش که گفت که من در غایب و حاضر چیزی نمی بایم چیزی نادانی و نادانی و غیبت  
 هر دو لکن ترادیم که چنین دیگر چیزی بود و دیگری یافتن و بر غیبت  
 ارسطو گفت هیچ جواب توان داد الا پس از سوال فریطون گفت نه ارسطو  
 گفت هر کس سوال باشد الا پس از انکه آنچه از ان پرسند و یاد خود باشد  
 فریطون گفت نه ارسطو گفت اگر تو یافتی آنچه از ان پرسیدی جواب لازم شد  
 فریطون گفت ای سوال من در ان ثابت نشد و مرا بر هیچ نمانده است و  
 از آنچه پرسیدم جواب یافتن ارسطو گفت پس شایسته است که در ان ثابت  
 خود ندارد و سخن شما که گفت شنیدم هر چه بپایس پرسید از سخن تو و آنچه  
 نظر فریطون دادی و همه بر من روشنست مگر یک کلمه که فریطون از تو بدید



و مرا هوزد دست نیت ارسطو گفت کدام است گفت شنیدم که نود و  
 حضور گفتی که هیچ چیز نیت خیر و بدش و کثیر هر دو و مرا روشن شود  
 که چیز نیت ارسطو گفت تو هیچ چیز دیگر یافتی شما گفت من آسمان را  
 یافتیم و زمین و کوه و دشت و جانور را و هر چه در خشک و تر است که من اتم  
 که آنرا علم خوانم و نه چهل و نه جانین هر چه بر همان ارسطو گفت هیچ آنرا نمی  
 بینم هر چه که من در کتاب طبایع خلق آورده ام شما گفت حجت این  
 سخن ارسطو گفت او خبر داده است که هیچ طبع نیت و کبر و الا از نبودن  
 خودش و نیت بد الا از مخالف خود شما گفت بل حجت است که هیچ خبر  
 نیت الا که خبر بد و دان درستی سخن هر چه ما اند ارسطو گفت این  
 وادی که در علم و کفر هر دو چیز نیت شما گفت خبر ارسطو گفت  
 از اینجا که بر تیری هیچ نیت که نه از نیت است شما گفت نه ارسطو گفت  
 هیچ دان که خبر نیت را بران داشت که نه نیت افروگدا شد شما گفت  
 و انتر ایشان بدان که این خبرها خبر دانیان کار است ایشان را بران آ  
 ارسطو گفت پس تو بدانیستی که هر چه خبر دانیان را در مخالف خود بود  
 و مخالف خود و چیزی باشد شما گفت که اگر آنچه تو گفتی که خبر دانیان  
 دارد بر زمین درست است بر آسمان درست نیت ارسطو گفت آسمان  
 اگر چه چون زمین درین کار شما گفت از خبر روی آسمان هم چنان دانیان  
 کار است بخبر که زمین ارسطو گفت که تیری دانیان آسمان بدانای است که  
 نصیر را از خبر و گذشتن از باران داشتن است خبر سخن بدانی بود و دشمن  
 بدانی و دشمن خود بود شما گفت این سخن هم درست است و خاصه در دعا  
 چه که نیت ارسطو گفت که غایب هیچ از آن هر دو نیت که با مخالف  
 خاصه باشد یا موافق او گفت آری ارسطو گفت اگر موافقت هیچ تو بدانی  
 که موافق یا یاری کند و کمال مخالفت هیچ تو بدانی که نه مخالفت و صدق  
 شما گفت اکنون ناچار اقرار داد نیت بران جمله که هر طبع از قبول  
 کرد اکنون مرا آگاه ده از تفسیر یک جمله که در کتاب فلاطون بر زبان افتاد

ربا یا صحت دارد یا خطا یا متاخر

نفع

که هر نفع دهنده دفع کننده است و نه هر دفع کننده نفع دهنده است باید  
 که فیلسوفان از خبرها که دفع کننده و دفع کننده است بسیار دانند و دان  
 و از آن خبرها که دفع کننده باشد نه نفع دهنده بکلیات خبر نیت ارسطو  
 گفت آن فلاطون ترا خبر داده است که فیلسوفان اسلامان ندانند از خبری که  
 نفع نیت می رساند و از نفع دفع مضرت میکند و بدین خبر و از نفع می دهد  
 که مروح دانستن رساند و دفع تاریک جوی کند و فرموده که آن باید که  
 بسیار بداند و بدفع کننده ناسودمند خویش و پوشش و مسکن نیت  
 چند که ناگزیر باشد و دان اقتضای فرموده بدان که از اذنان گذشتن درین  
 خبرها زیان کار است و از نفع و میان حجت دفع کننده است و نفع دهنده  
 نیت که هیچ روح دانیان از نیت و ازین است که فیلسوفان با نیت یک  
 خبر ندانند و از اسباب خیر ساختن و حجت و نیت هر چه باید از نیت  
 شما گفت حجت که دفع کننده را از آن باز داشت که نفع دهنده بود و هر  
 دو موافقت بدفع کردن ارسطو گفت نفع دهنده از دفع کنند بدان بد  
 شود که هر چه دفع کننده است اگر دانیان او را طردند از دفع کردن نیت برین  
 بود و زیان کار شود بکار نفع و نفع دهنده که از نفع است حجت آنکه بدین بود  
 نفع و بدین بود و دفع کننده حجتان دفع کننده بود که با نیت بود بدین  
 که اگر تو در خویش باید که خبر نیت دفع مضرت کرستی که نیت و حجت  
 آسان میداد و بسیار کار از نیت خود از آنچه باید بدانیان کار کرد و دفع  
 کردن از وی باطل شود چون سلاح کران که او را نه را بکشد و خست کند و اما  
 نفع دهنده دفع کننده که از نیت نیت برخاوند کرد و چون سلاح کران اگر چه  
 بسیار بود نیت فلاطون خواست که فرق میان نفع دهنده و دفع کننده نماید  
 چنانکه از سخن وی شنیده شما گفت شما گفت ازین دو خبر هیچ خبر نیت  
 با نیت ارسطو گفت یکدیگر را ندانده است که اگر با این دو جمع شود هیچ خبر نیت  
 بودن نشود شما گفت کدام است ارسطو گفت کارها برسد که نیت از نفع  
 ایت که دفع کننده است و دفع کننده ایت که نفع رساننده نیت دفع کننده





مجلس اول در بیان احوال و اسباب

برکه روشن شد ارسطو گفت خرد هارم و هم از این دو راست که بخت کار بزرگ  
توان رسید و آموختن هیچی آنکه چشم انداز این دو راست از دیدن بی روشنی  
چراغ دیو حرکت حکما آنکه آموختن این را ارسطو گفت بیست داعیان و  
رسل قرون و افاق زمین مرد و پادشاهان کار هیچی خواهند و از زمین مانع است  
ترکی که این دانش بدو رسید بوی همس بود دیو حرکت آنکه هر صر آمد  
ارسطو گفت روان و پیر آسمان بر نه و از ملام اعلی بدو رسید و ایشان را  
آنکه کم گرفتند و از وی زمین آمد و علی از وی گرفتند دیو حرکت میگویند  
بدانم که هر صر بر علی از اهل آسمان گرفت ارسطو گفت اگر این علم حق است بزرگ  
او از مالا توان تواند بود دیو حرکت چرا ارسطو گفت ندانم که آیا هیچی  
از شیب وی بدو که بالای آب و از برش صافی بود که درین و خاها را بد  
از زمین خوشتر و نزه تر بود که خاها و شیب و هر تری اعضا مردم سرها  
و پا کوزه تر و درخت میوه بود و در همه چیز حسن است پس بخواه از تر جزی  
که از بالا رسد حکمت و دلیل برین آنکه کوه حرکت و خطی و یک بر همه چیزها  
بجور و بدین تر آمد دیو حرکت ای پیشوای حکمت خرد ما از خرد تو هیچی باز نمی آید  
و ما ما چنان کن امر و ز که ما از انجاف است یکدیگر نگاه دارد ارسطو گفت اگر  
بر سرست من خواهد بود بکتاب من اقتدا کنند دیو حرکت کتب تو بسیار  
کدام اولیة فیض میان ما اگر خلاقی افتد ارسطو گفت اما آنچه جوید از  
اول و حکمت و بویست از کتاب هر صر جوید و آنچه مشکل شود از علم ساسا  
و مقدم خلق از کتاب طبایع خلق جوید و آنچه بر شما مشکل شود از خرب  
و از شکاریها از کتاب خلق و طبایع و آنچه از خود سخن بود و شمارا در  
خلایق بود از کتب چهار گانه در منطق جوید کتاب اولیة طبایع و ساس  
و دوم را باقی ساس و سیم انو و طبایع و چهارم کتاب برهان تا فرق میان حق  
و ناحق کند و بدان برهان توان الکلیت بر کارهای پوشیده و حق سخن  
ارسطو اطلالیس بدینجا رسید روانش بطلاقت شد و دستش بلرزید و سبب  
از دستش پستی و حکما جلد برخواستند و بنزدیک وی شدند و سر و چشم

وی جو سید نه و بروی شاکتند دست فریاد گفت و بروی خود نهاد  
و گفت روان را سپرد و سپید برید  
ای حکما و خامو بکشند  
و در گذشت  
تم

ارسطو گفت و روان و پیر آسمان بر نه و از ملام اعلی بدو رسید و ایشان را  
آنکه کم گرفتند و از وی زمین آمد و علی از وی گرفتند دیو حرکت میگویند  
بدانم که هر صر بر علی از اهل آسمان گرفت ارسطو گفت اگر این علم حق است بزرگ  
او از مالا توان تواند بود دیو حرکت چرا ارسطو گفت ندانم که آیا هیچی  
از شیب وی بدو که بالای آب و از برش صافی بود که درین و خاها را بد  
از زمین خوشتر و نزه تر بود که خاها و شیب و هر تری اعضا مردم سرها  
و پا کوزه تر و درخت میوه بود و در همه چیز حسن است پس بخواه از تر جزی  
که از بالا رسد حکمت و دلیل برین آنکه کوه حرکت و خطی و یک بر همه چیزها  
بجور و بدین تر آمد دیو حرکت ای پیشوای حکمت خرد ما از خرد تو هیچی باز نمی آید  
و ما ما چنان کن امر و ز که ما از انجاف است یکدیگر نگاه دارد ارسطو گفت اگر  
بر سرست من خواهد بود بکتاب من اقتدا کنند دیو حرکت کتب تو بسیار  
کدام اولیة فیض میان ما اگر خلاقی افتد ارسطو گفت اما آنچه جوید از  
اول و حکمت و بویست از کتاب هر صر جوید و آنچه مشکل شود از علم ساسا  
و مقدم خلق از کتاب طبایع خلق جوید و آنچه بر شما مشکل شود از خرب  
و از شکاریها از کتاب خلق و طبایع و آنچه از خود سخن بود و شمارا در  
خلایق بود از کتب چهار گانه در منطق جوید کتاب اولیة طبایع و ساس  
و دوم را باقی ساس و سیم انو و طبایع و چهارم کتاب برهان تا فرق میان حق  
و ناحق کند و بدان برهان توان الکلیت بر کارهای پوشیده و حق سخن  
ارسطو اطلالیس بدینجا رسید روانش بطلاقت شد و دستش بلرزید و سبب  
از دستش پستی و حکما جلد برخواستند و بنزدیک وی شدند و سر و چشم

رسالة لخدود للعالم الاول وهو ارسطاطاليس قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على ابي القاسم الطاهر المصطفى  
 علي محمد وآله اجمعين **اما بعد** فانك ابن جند فضل است ابد وصدور  
 مسئلة كه اسكندرا از اسكندريه رساله طار اليك بحكم برسيده است و او بر اين  
 يعوايب اسكندريه ميگويد كه برسيده از اسكندريه كه جوهر چيست گفت  
 بد از خود قائم است گفت جند چيست گفت راه نوردن بخيزي يعني نه فائده  
 بخيزي گفت جوهر چيست گفت آنچه جوهر قائم است گفت روض چيست گفت  
 جوهر تا سدا گفت چه چيست گفت جوهر ي بديا گفت عقل چيست گفت جوهر ي  
 جلاله يعني جوهر ي محيط بر همه چيز ها كه نقطه چيست گفت انكه انقسام  
 نپذيرد گفت خط چيست گفت انكه هيان نقطه ي بديا گفت طبع چيست گفت  
 دو گوهر با يكديگر كه طبع چيست گفت آنچه شدن گفت هيولى چيست گفت  
 مانده هر چيزي گفت انكه آمد گفت از جوهر بسيط گفت جوهر بسيط را موعود  
 كجاست گفت آنچه كه چيز مركب است گفت بسيط چيست گفت چيست گفت  
 گفت انكه دو جوهر را بهم كوشد يا بد يعنى دو جوهر را هم آورده بود كه هم علم چيست  
 گفت حالا انكه شدن چان بر هر چه جزاوست گفت سخن چيست گفت اوازى  
 سخن مركب كه كه هم معروف چيست گفت شافى چان ميعنى اله مخردن  
 چان آنچه از هم رفت گفت آنچه چيست گفت آنچه از هم دو وقت شده  
 برون آيد كه هم مقدم چيست گفت ثبات كردن چيزي بر چيزي يعنى زو ماده  
 گفت شكل چيست گفت چيزي موافق همه روها كه هم ضد طاق چيست گفت  
 او را ضد خود كه هم طاق چيست گفت برابري نهالان گفت خفت چيست گفت  
 انكه و پراهم كوشه وضد است گفت مراد چيست گفت آوريدن از جنبش گفت  
 خواب چيست گفت مانده شدن خواب كه هم قيت چيست گفت مرشاه خاين  
 خود را معادن مؤمن گفت روض چيست گفت ناشناختن اصل خود معادن  
 گفت بد خواب چيست گفت انكه شافى چان كه هم فكرت چيست گفت صور چان

رسالة لخدود للعالم الاول وهو ارسطاطاليس قدس سره

بر همه چيز ها كه هم قواب خيت گفت كامارى كه هم عقاب چيست گفت بازماند  
 از مراد كه هم قويد چيست گفت حدود ها بيكديگر ياريدن گفت توحيد چيست  
 گفت ناخذلى و ناخذلى كرفتن گفت حياء چيست گفت توحيد ياريدن كه هم  
 كه هم جبراً مقصود ما هم گفت از اين كه باز ي بديا كه هم كرامت كرامت چيست  
 باز ي بديا كه هم كرامت كرامت كرامت كرامت كرامت كرامت كرامت كرامت  
 كه از او آمد ي بديا كه هم كرامت كرامت كرامت كرامت كرامت كرامت كرامت  
 كه از او آمد ي بديا كه هم كرامت كرامت كرامت كرامت كرامت كرامت كرامت  
 چيد ي بديا كه هم كرامت كرامت كرامت كرامت كرامت كرامت كرامت كرامت  
 واهلها از به ي بديا كه هم كرامت كرامت كرامت كرامت كرامت كرامت كرامت  
 گفت آگاه شدن از همه چيز ها كه هم كرامت كرامت كرامت كرامت كرامت كرامت  
 و نبات و حيوان كه هم نبات را خاين چيست گفت نامر شدن و اوز چيست  
 چيست چيست گفت آگاه كنده از ان چيز كه مانده ي بديا كه هم صورت چيست  
 نيت ي بديا كه هم نيت ي بديا كه هم نيت ي بديا كه هم نيت ي بديا كه هم  
 كل چيست گفت هيولى چيست چيست گفت انكه نوحها از او سويده كرامت  
 چيست گفت جسم كوناون كه هم خلد چيست گفت هر چه روع بدان شافى  
 شود كه هم علت حواس چيست گفت خلد و كرده كه هم حليم چيست گفت انكه  
 در ازاو با او نهان بود كه هم حرد روع چيست گفت او بديا كه هم خيزن  
 كه هم بديا كه هم حرد روع چيست گفت مرثيت كه هم مرثيت او چيست گفت آنچه را يق  
 تر با بديا كه هم اديع چيست گفت بد ي بديا كه هم حرد روع چيست گفت  
 چيست گفت دارنده هر چه كه هم زمان چيست گفت كشتن افلا كه هم  
 فلان كه هم افلا كه هم چيست گفت جنبش اجرام اندر حال يعنى جسم و ايم  
 رتد و بر كه هم قوا چيست گفت ميرد كه هم باقى چيست گفت انكه خرد و اول  
 نكرد كه هم علت قوا چيست گفت مشاكه كه هم علت قوا چيست گفت متضاد  
 اندر كشتن افلا كه هم جنبش بر تر يا آرام گفت اندر اوج اول و اندر  
 جنبش كه هم روج آرميده كدام است گفت تمام است كه هم تمام كدام است گفت



آنکه سابق تر به ابدی گفت ابدی حجت گفت امر باری حق گفت فصل حجت  
 گفت جدا کننده دو چیز از یکدیگر گفت جسم آرمیده کدام است گفت آنها  
 گفت امتیازات حجت گفت خالک و آب و آتش و باد گفت آنها از اجیان بدین  
 گفت به اتصال که یک گفت ممکن حجت گفت آنکه نباید بود گفت ممکن حجت  
 گفت آنکه نباید بود گفت و شالی حجت گفت لطایف طبع گفت مکان  
 فروتر یا متعین گفت مکان برتر از متعین گفت سخن راست کدام است گفت  
 آنکه معنی وی موافق باشد گفت مضایق حجت گفت برابری فساد است یعنی  
 حجت گفتی بدین لازم آید یا چون سیده گفتی خداوند لازم آید گفت محال حجت  
 گفت کفاری که نباید بود گفت مگر حجت گفت صورت گردن جان گفت  
 جان حجت گفت چهره بی سبط گفت مگر حجت گفت آگاه شدن از همه  
 چیزها گفت چه آگاه شد گفت به فائده گفت این فائده از کجاست گفت  
 از غایت خویش گفت غایت و حجت گفت آنکه بازگشتن او از کجاست گفت بد  
 گفت تا بقدر آفتاب گفت شب حجت در پیش آمدن زمین یعنی آفتاب را  
 سازه گفت اگر حجت گفت بخاری نیست گفت علت بخار حجت گفت کشید  
 آفتاب تر به ها را سوزی که آفتاب را از آن حجت گفت بخاری مفسد است گفت  
 برو حجت گفت باران فرسوده شد گفت گرفتن ماه حجت گفت از غایت  
 ذنب گفت گرفتن آفتاب حجت گفت در سیر آمدن زمین آفتاب را گفت  
 حجت گفت سوزن بر بر یکدیگر گفت مگر حجت گفت بخاری معلوم کرد  
 گفت دوزخ حجت گفت کرد آمدن بخار را بدین زمین گفت علت بخار حجت  
 گفت بر کشیدن آتش بر تر به ها را گفت کون حجت گفت برون حجت بر جایی  
 گفت حجت حجت گفت به سندان حجت گفت علت کون و فساد حجت گفت  
 اختلاف جنبش افلاک گفت ملا حجت گفت این جهان یعنی فلک و آنچه برین  
 او انداخته است گفت حجت حجت گفت آن جهان گفت برون از حجت حجت گفت  
 گفت ما را برون از حجت حجت گفت نیست یعنی آیات صانع گفت خواص نیست  
 گفت دانستی نیست گفت تا رکان و ماه و آفتاب حجت گفت از لطایف طبع

سیاه صوفی در این کتاب

گفت ابتدا و کار چه بود گفت دو زمین خلق گفت حجت حجت گفت  
 زیرا که اندر کار نبود گفت حجت حجت گفت زیرا که اندر کار نبود گفت زیرا که اندر کار  
 نبود گفت حجت حجت گفت زیرا که اندر کار نبود گفت زیرا که اندر کار نبود گفت زیرا که  
 یکی از شمار بود گفت زیرا که از یکی جز یکی نباید گفت حجت حجت گفت زیرا که از شمار بود  
 کن گفت علت از معلول جدا شود گفت حجت حجت گفت زیرا که از شمار بود گفت زیرا که  
 گفت هرگز از این گفت و در و نشان هست  
 گفت نقطه بر کار از دانه تمام  
 سند سال محمد الله  
 و حسن توفیق

رسالة الفلاسفة

بسم الله الرحمن الرحيم

المفارقة على أربع مرتب مختلفة للمفارقة الأولى الوجود الذي لا سبب له وهو  
 واحد **ثاني** العقل الفعالة وهي كثيرة بالمرور **الثالث** العقل المتناهية وهي  
 كثيرة بالمرور **الرابع** النفوس الانسانية وهي كثيرة بالانتماء **الصفات** التي  
 لها أربع **الف** البت باجسام وهو معنى سلب ولا موجب **ب** لا يتغير حقيقة  
 لا شئها في هذا السلب **ج** انها لا يموت ولا تصد ولا كان وجب ان  
 يكون فيها قوة الموت والفساد ولو جاء هذا الوجه ان يجمع فيها قوة  
 والفساد وقولها كانت يكون موجوده ومعدومه معا فبين ان البت  
 اذا صار بت بالفعل ليس فيها القوة والامكان بل انما يصح ذلك في المركبات  
 التي لها امكان فينبط احدها عند كونه بالفعل ويبقى الآخر في المادة فتتولد  
 الفساد واجبا لوجوده لذاته بيان خاص وكذلك في المادة بيان خاص  
**ج** انهما مذكوران وانما بعد ان يعلم ان ادراكها لذاتها مختلفة بالافعال  
 فان ادراكها لذاتها هو نفس وجودها ووجودها متماثلة والادراك  
 ذاته ولو ازم ذاته لا محالة لانه ان لم يدرك لذاته لم يكن ادراكا لذاته  
 باعصا وادراكه لو ازم ذاته هو اذ لا بد ان لكل منها سعادة فوق سعادة  
 الملايات للمادة على انها البت في المفارقات **البراهين** على اثبات هذه  
 المفارقات ضمن البراهين ما يتبع اثبات مفارقة **م** منها ما اثبتنا في  
 به تم بمرهان آخر فان يعلم ان ذلك الامر مفارقة البرهان على اثبات الموجد  
 الذي لا سبب له وهذا يحتاج الى برهان آخر فانه مفارقة لما كانت امكانات  
 واجبا لغيره ان يفتقر الى وجوده لا سبب له والا كان يلزمه اذ اوضع طرفان و  
 وكان موضع الطرف الاخر محلا لا والاولى على ان يكون الاول البت حركته في  
 الحسنة والطرف الاخر حركته في الحكم الواسطة فاما كان صحيح وجوده ما حكم الواسطة  
 سواها كانت عدة الواسطة متناهية او غير متناهية فيجب ان يكون في الوجود  
 موجد لا سبب له وذلك بعد ان نوضح العقل والمعلومات موجودة معاذ الله

النفوس

البقاء

بذاته

وجب

لا يصح ان يوجد من وبت الخلق واذا حصل وجوده فانه ان استغنى بعد  
 وجوده عن الصلة صار واجبا لغيره بذاته بعد ان كان ممكنا ومحتاجا الى الصلة  
 والمحدث لا يفيد وجوده المعقول لا واجب لذاته فانه لا يحدث انهم يفتقرون  
 وبالحقيقة فلا مانع من الصلة في المحدث اي في سبب لعدم ان يكون مثل هذا  
 مستوفيا لعدم ما لهذا من ذاته وماله من ذاته فلا سبب له البرهان  
 على انه مفارقة انه لو كان جسيما لكان له مادة وصورة وكما لا سبب له لوجوده  
 وما لا سبب له لا يجب سبب وان كان جسيما لكان له هيئة ولو كانت  
 له هيئة لزم ذلك محالات **الاق** المحدث كان يلزم الوجود ان كان سببا  
 لوجود ذاته **ب** ان الموجد الذي لا سبب له يكون من لوازم تلك الهيئة  
 فيكون معلولا لصادقته **ج** ان وجوب الوجود معلقا بتلك الهيئة وانما  
 فيها وكان وجوبها لها الثبات العقول **الف** على وجهه براهين وتبين  
 اثباتها **الاول** لان من الاول يجب ان يكون احد الذات لان الاول  
 احدها لذاته من كل جهة وتقتضي الواحد من كل جهة واحد ويجب ان يكون  
 هذا الواحد الذات امر مفارقة **الف** البراهين الاول معلوم ان الاول  
 والمفارقات كثيرة فالتحيز ان يكون الصادق عن الاول لا صورة جسم او مادة  
 وذلك لان الصورة الجسمية بفعل بواسطة المادة الموجدية فيها لان وجود  
 الصورة الجسمية في المادة ولا يستغنى عنها **الف** فصله فعل كل شئ به وجوده  
 فيكون مادة الجسم الاول له لغيرها من الصور والمواد والمفارقات **ب**  
 ويكون ليس للمادة الا القول الثاني الصورة الجسمية للمادة والصورة الجسمية  
 لا محالة لا يفعل بعد وجودها ولا محالة وجودها وجوده وتتمتع بها بالوضع  
 تفعلها اذن وضع ولو كان سببا لوجود جسيم آخر لكان وجب ان يكون  
 سببا لوجود مادته وصورة لكن ليس من الصورة الجسمية وبها فصح  
 بطلان ان يكون سببا لما بعدها اعني الجسم ولا محالة لكونها سببا للمفارقة  
 اظهر البرهان الثاني الجسم موقوف من مادة وصورة ولا الصورة مستغنية  
 في وجودها عن المادة ولا المادة عن الصورة فلابد في وجودها من ثالث

وان اضل  
 هذه  
 برهان على ان الوجود متناهية  
 عن المادة

لا يكون

في اثبات العقل الفعالة  
 اثبات انها مفارقة

الجسمانية

ليس للمادة الا القول بالصور  
 الجسمية لا محالة بفعل وضع

في كونها

ببرهان  
 على ان الوجود متناهية  
 عن المادة

لا يصح



بحجم وجوده في هذه البراهين الى انه لو كان المعلول الاول غير مفارق لكانت  
 الصورة للجمعية والمادة سببا لوجود الجسم والمفارق لكن هذا هو البرهان  
 لو كان جسم فكل سببا لوجود جسم محي لكان بلزم ان يكون لعدم المفارقة  
 والمفارقة محال والمحال لا سبب له فكل من هذا ان لكل ذلك مفارقة البرهان  
 ١٢ ان النفس الانسانية مفارقة فعلها يجب ان يكون مفارقة لان الجسم  
 متاخر في درجة الوجود عن المفارقات فلو كانت صورة جمعية سببا لوجود  
 مفارقات لكانت لعدم وجود مفارقة وجودها وان من وجودها فكان وجود  
 مثل النفس الانسانية بغير سبب والقوة الجمعية لا بعد وجود المحل  
 وجود ذاتها البرهان ١٣ النفس الانسانية تخرجها من القوة الى الفعل في  
 المفارقات عقل براهين الصور العقلية والحسوس والنزوح وبالحيلة لا  
 بالقوة معقولة فلا بد من امر يحدوها ويصيرها معقولة فان كان ذلك الامر  
 ايضا بالقوة معقولة لست فينتهي بحال العقل بل يذاته ١٤ الصورة للجسمانية  
 فصل بوصفها ولا وضع في النفس فلا يصح ان يخرج عقلها من القوة الى  
 الفعل كعقل الاشياء لكون ام وجودها منها والمفارقات هي التي تكملها  
 فبغيرها عقل العقل البرهان ١٥ الحركة الدائمة لا بد لها من محرك مفارق  
 اثبات ان النفس المتناهية ثلاثة براهين الحركة الطبيعية عصبه عنها عند الله  
 غير طبيعية في عويدة الحاله طبيعية الحسوس وذلك عند ارتفاع الحاله  
 الغير الطبيعية والحيثية والحركة المستمرة الحسوس ١٦ الطبيعة لا يتصور  
 عنه مطلوبا ولا يفرغ عن مطلوبا قانا والمستديرة بغيرها في اذن غير طبيعية  
 في نفسانية اختيارية ولا تباختيارية فلا يصح ان يكون عقلا صريفا ولا  
 ما كان لعدم اجزاء الحركات وما كان يتعين حركته من دون اخرى مما كان  
 يجب وجوده ما لا يتعين فكان لا يوجد حركته البرهان على انها مفارقة مطلق  
 لا يصح ان يكون حيا ومن باب الشهوة والغضب والا كانت سكن عند صلاته  
 البرهان على اثبات النفس الانسانية الاجسام الغير مصدر عنها افعالها  
 عن سائر الاجسام فكل من غير الجسم لان الجسم المطلق لا وجود له فلهذا الامر

لوجوده في  
 فعله

وجود المفارقة لكل  
 من وجود ذاتها محي  
 بغيرها

الحركة  
 ١٥ يطلب امر اسكن منه وذلك  
 على اقرب الطرق في ذلك شق  
 الطبيعة

اثبات النفس الانسانية

سبب وجودها في هذا  
 مفارقة

مقيم له وجوده وليس سبب هذه الاجسام سبب المعاجين لانها خصوصية  
 وجودها في حقها عند اوداد ذلك وحركة من تلقاها البرهان على انها  
 مفارقة انها لا تملك العقول والمفارقات معان مجردة عما سواها كالتي  
 لا لا بعين وكل مدرك فان في المدرك وكل ما يحصل في جسم فانه متغير في  
 الجسم في وجوده منه مثلا الشكل والوضع والمقدار فلو حصل معقول الجسم  
 لكان يحصل له مقدار وشكل ووضع فكان يخرج من ان يكون معقولا  
 انها سبب بل انها ولو كانت موجودة في آلة لكانت لا يدرك ذاتها من ذلك  
 ان يدرك معها انما فكانت بينهما وبين انما الذي يتسم بكل ما يدرك  
 ذاته فذاته لا وكل وجود في آلة فذاته لغيره ١٧ انها يدرك الاصداد  
 معا بحيث يمنع ان يوجد على ذلك لوجود في المادة وهو ما هي ان العقل قد  
 بقوى بعد الشئ فيه واذا كانت مفارقة لم يجب ان ينفذ في المادة  
 الجبروت وحدها المتكثرة بعدها المسببة لوجود نفس من دون اخرى  
 البرهان على ان لها سعادة بعد المفارقة من جنس سعادة المفارقات  
 وان انما ما يكون للنفس الفاضلة وقد عرفت انها بسيطة وانما يجب  
 اذا وجد لها ما كان في قوتها ان يقبله من الكالات ان لا يروى عنها لما كان  
 من البرهان المتقدم حين بين ان البسيط اذا خرج الى الفعل لم يبق فيه  
 الامكان والذي يخص هذا المكان انه لو كان العقل الجبروت في اقبالا  
 مع العقل بالفعل لكانت النفس شئ واحد عالمه واجاهله معا وهذا الكمال  
 هو العقل بالفعل المعنى الاستعداد التام للاتصال بالمفارقة بالمفارقة القات  
 في يتصل بها والعقل بالفعل بعد المفارقة والعقل المتصور وان كان قدسيا  
 فانه مستعد لان يصير عقلا بالفعل ثم منه واذا كان العقل المتصور قد يتصل  
 بالمفارقة من دون فعل اعني من دون استتمام الفكر لا خيال فانه يتصل  
 به العقل بالفعل بعد المفارقة واجب وان في الجبروت لا بد للنفس ان يتصل  
 لها العقل بالفعل من البدن فان العقل بالملك يستلزم بالبدن لا محالة  
 لا واساط في الشرائق فيقتضي من القصد والحسنة والحلم الصواب والصدق والبر

يحصل

لغير ذاتها  
 دليل على

في سعادة النفس الانسانية  
 بعد المفارقة

وتبين ان العقل المتصور لا يتجلب  
 من الرصد والحس

البرهان

وهو

على سيد ارباب الابواب محمد المصطفى وآله اجمعين الطيبين القائلين  
 المعصومين في شجر جاري  
 الارواح شهور سنة  
 احدى وربعين  
 بعد الف

سبيل معاد واداء طهارات

٢٩٣  
 فان النسبة انتم من الشيء

ونسبة الشيء الى الشيء اخترا بوجده واعداد اعراض عن جوه الشيء لكل  
 واحد من الاكوار والمدار للقيمة التي فيها حركة على حالها اما اسرع او ابطأ  
 من حركة الاخرى مثل كره زحل وكرة القرفان كره القمر اسرع كره من كره زحل  
 ليس هذا التقاضل الذي في حركاتها احسب حركاتها التي هي بالباطن في انفسها  
 وبالات والذات والبطن من هذه بطيء وانما بالسرع سريع وانما بالبطيء فان كثيرا  
 من التامة اوضاعها من الوسط وما يحسب بالمتوسطة والاحل اختلافها  
 هذه فيها الحق لكل واحد من هذه خاصة بالعرض لا بالسرع حول الارض احكاما  
 وسط احكاما وهذا سرى سرع بعضها داما وابطأ الآخر وانما مثل قاس  
 حركة زحل الى حركة قمر في انفسها بالضافة بعضها البعض في انفسها احكاما  
 وبغير قوا احكاما ويكون بعضها من بعض على نسبة متضادة وانفسها فانها  
 تقرب احكاما من بعض ما تحتها وسند عنه احكاما في حركاتها هذه المتضادة  
 لا في حركاتها ولا في الاعراض التي تقرب من حركاتها بل في نسبها وذلك مثل  
 الطلوع والغروب فانها لسيان لها الى ما يحسب متضادان والقيم المتما  
 اقل الموجدات التي تلحقها اشياء متضادة واول الاشياء التي فيها تضاد  
 نسب هذا الحميم الى ما يحسب ونسب بعضها البعض وهذه المتضادات  
 هي اخذ المتضادات والتضاد نقص في الوجود فالحميم الذي في الطبيعة النقص في  
 اخذ الاشياء التي فيها ان يوجد والاعلام المتماثلة كلها اقيم طبيعة  
 مستقلة وهي التي فيها تضادت في كل ما يحسب الحميم الاول منها حركة ودور  
 في النور والقيمة وذلك ان هذه الحركة ليست لها الصلة بغير الارض  
 الا ان لا يمكن ان يكون في التمام شيء يحسب وسببها شين انفسها  
 من غير تضاد ميل جانبها من كل كره الى كل كره وكل كره الى كل كره  
 ثم تلحقها كما قلنا تضاد في نسبها وان سئل كمال النسب ومتضاداتها  
 ونسبها في انفسها في من سئل ما وجه التضاد فانها يعود الى ما كانت  
 منه بالقيمة لا بالعدد فيكون لها نسب متكرر ويصير بعضها في مدة وبعضها  
 في مدة اوتصر وانزال ونسب لا يكون احد ويحتمل ان يكون لها في نسب

في تضادها في الكيفيات

هذه

يكون





فان قيل يجوز تصور ان يبقى على الوجه الذي هو الذي لا يحق ما دونه ان يكون  
وجوده آخر مضاد للوجود الذي هو له واذ كان لا يمكن ان يوفق هذا بين  
معاني وقت واحد من ان يوفق هذا المهمة وهذا المهمة فيوجد يبقى  
مدة ما يحفظ الوجود ثم يلف ويوجد بعده ثم يوفق ذلك في ذلك اذا  
فانه ليس بوجد احدهما اولى من وجود الآخر فلهذا احدهما اولى من بقاء  
الآخر اذ كان لكل واحد منهما انقطاع عن الوجود والبقاء واجبه فان المادة  
الواحدة لما كانت مشتركة بين صديق وكان قوام كل من الضدين بها  
ولم يكن تلك المادة اولى باحد الضدين دون الآخر فلو كان ان يحصل  
لكلها في وقت واحد لزم ان يعطى تلك المادة احدا هذا الضد  
واحدا ذلك الضد وفيما يقاب بينهما قصير كل واحد منهما كان له قواعده  
الآخر ويكون عنده شيء ما لغيره وعند غيره شيء هو له فكل واحد منهما  
حق ما ينبغي ان يصير لكل واحد فالتعد في هذا ان يوجد مادة هذا فيعطى  
ذلك ويوجد مادة ذلك فيعطى هذا وفيما يقاب هذا بينهما فاجل الحاجة  
الى توفير العدل في هذه المجرىات لم يكن ان يبقى الشيء الواحد وانما  
على انه واحد بالعدد فعمل غاية الدهر كله على انه واحد بالعدد ويحتاج  
في ان يبقى الشيء واحدا بالعدد الى ان يوجد شخص اخر في النوع مدة ثم يلف  
ويقود مقامها انما هو من ذلك النوع وذلك على هذا المثال وانما  
وهذا منها ما هو اسطوانات ومنها ما هي كانت عن احتياطها والتي هي  
عن احتياطها ما هي من احتياطها اكثر تركيبا ومنها ما هي عن احتياطها  
اقل تركيبا والاسطوانات فان المضاد المتلف لكل واحد منهما هو خارج  
فقط اذ كان لا ضد له في جملة حية وانما المكان من احتياط اقل تركيبا  
فان المتضادات التي فيه سريعة وقواها متكررة ضعيفة فلهذا المضاد  
المضاد المتلف له في انه ضعيف القوة لا يتكبد الا بمعنى من خارج وضاد  
المضاد المتلف ايضا من خارج وما هو كان من احتياط اقل تركيبا فان  
المضادات المتلف له من خارج فقط والتي هي عن احتياط اكثر تركيبا

سواء مضادها ما في هذا

فان قيل

في المادة

فان كان من الاجسام متلف المضاد  
له فيكون المضاد المتلف له  
من خارج حية ومن داخلها

تكثر المتضادات التي فيه وتركيبها يكون تضاد ما فيها من الاشياء المتلف  
اطهر وقوى المتضادات التي فيها قوتها وتصل بعضها لبعض معا وانما  
لما كانت من اجزاء غير متشابهة لم يشع ان يكون منها تضاد فيكون  
المتلف له من خارج حية ومن داخلها معا وانما كان من الاجسام يتلفه  
المضاد له من خارج فانه لا يتحمل من تلقاء نفسه داما مثل الحية والمادة  
فان هذين ومما فيها انما يتحملان من الاشياء الخارجية فقط ولما لا  
من النيات والمميزات فالتحتمل ان من اشياء مضادة لها من داخل  
فلذلك ان كان شيء من هذه ومما ان يقع صور تروية ما لا يتحمل  
بدلت ما يتحمل من حية وانما يكون ذلك شيء يقوم مقامه ما يتحمل ولا  
يمكن ان يتحمل شيء بدله ما يتحمل من حية او يتصل بذلك الجرم فيقع  
عن ذلك صورته التي كانت له وتكون صورته هذا الجسم بعينه وذلك هو  
ان تعدى فعملت في هذه الاجسام قوة عادته وكل ما كان معين القدر  
القوة حتى صار كل جسم من هذه الاجسام يتدرب الى نفسه شئنا ما مضى  
له فيبقى عند تلك الضدية وتصله بذاته وكسره الصورة التي هي  
في الان يحجز هذه القوة في طول المدة فيتحمل من ذلك الجسم ما لا يمكن  
القوة الخارجية ان يرة مثله فيتلف ذلك الجسم فهذا الوجه حفظه من  
الداخل وانما من متلفه الخارج فانه حفظ بالاداء التي جعلت له بعضها  
فيه وبعضها من خارج حية فيحتاج في دوامها ويؤده له واحد بالعدد الى  
ان يقوم مقامه من تلف منه الشخص اخر يقوم مقامه ما تلف منها ويكون  
ذلك اما ان يكون مع الشخص الاول الشخص احد وجوه احد حتى  
اذا تلف تلك الاعمال قامت مقامها حتى لا يفي كل وقت من الاوقات  
وحد شخص من ذلك النوع اما في ذلك المكان او في مكان آخر وانما  
ان يكون الذي يتحمل الاول يحدث بعده زمان ما من تلك النوع حتى لو  
زمان ما من غير ان يوجد في شيء من اشخاص ذلك النوع فجعل في بعضها  
قوى يكون لها شبيه في النوع ليعمل في بعض ما لا يتحمل فيها فان اشياء

وكثير



اعني برفقته

ما يتلصق منه يكونه الاحكام السماوية وحدها او غيرها بقدره الاسطقتا  
 له على ذلك وما حصل في رقة يكون هذا شبيه في المنوع فعلى تلك القوة  
 التي له ويقترون الى ذلك فعلى الاحكام السماوية وسائر الاحكام الاخرى  
 بان يعنى بامان بان تضادها تضاده لا يبطل فعل القوة بل يحويها  
 واما ان يعتدل به الفعل الكلايين تلك القوة واما من يله عن الاعتدال  
 قليلا او كثيرا معتدلا ما يبطل فعله فحيث عده ذلك ما يقوى قيام  
 التلايين من ذلك الوجه وكل هذه الاشياء اما على الاكثر واما على الاقل  
 واما على التلايين في هذا الوجه فبقا هذا الغير من الموجودات  
 وكل واحد من هذه الاحكام له حق واستقباله بصورة وحق واستقباله  
 بما به فالذي له حق صورته على الوجه الذي هو له والعلم ان في  
 كل واحد من استقبالها لغيره او لا يكون نوعا ما في وقت واحد من ان  
 كل واحد من استقبالها لغيره هذه المدة وذلك مدة فيوجد ويبقى مدته ما  
 يحفظ الوجود ويتلف وتوجد هذه وذلك بالذات والذات يحفظ وجوده  
 اما قوة في الجسم الذي فيه صورته واما قوة في جسم آخر في القوة  
 له تحفظه في حفظ وجوده واما ان يكون المتعلق يحفظ جسم ما آخر  
 المحفوظ وهو الجسم السماوي الجسم ما غيره واما ان يكون ذلك الاجتماع  
 هذا وكلها وايضا فان هذه الموجودات لما كانت متضادة كانت  
 مادة كل صندرين منها مشتركة فالقوة التي لهذا الجسم هي ايضا  
 مادة لذلك والقوة التي هي ايضا بعينها هذا فكل واحد منها شئ لغيره  
 وعده غيره شئ هو له فيكون كان لكل واحد من هذه الجواهر  
 حقا ما يبين ان بصيرة الكل واحد من كل واحد والمادة التي يكون الجسم  
 عنده غيره واما مادة سبيلها ان يكون صورة ذلك بعينها مثل الجسم الذي  
 يصدر في جسم آخر واما مادة سبيلها ان يكون صورة نوعا ما يصور  
 مثل فاسر تحتلغون ناسا مضوا والعدل في ذلك ان يوجد ما عند هذا  
 من مادة ذلك هذا والذي به استوفى الشئ ما به من صفة ويتخرج به

ما ياب صورته واما على الاقل

تلك منه اما ان يكون قوة فيه بقدره بصورة في جسم واحد فتكون تلك  
 الجسم آلة في هذا غير مفاد واما ان يكون قوة في جسم آخر فتكون ذلك  
 الآلة مفاد في حيزه فان مترج مادة من صفة فقط ويكون قوة  
 اخرى في ذلك الجسم او في آخر كسوى اما صورته بعينها واما صورته بغيره  
 واما ان يكون صورة واحدة فعلى الامر من حيثها واما ان يكون الشئ  
 له حقه جسم آخر يراد به اما السماوية او غيرها واما ان يكون الجواهر هذه  
 كلها والجسم اما يكون مادة لجسم آخر اما ان يوجد صورته على التلايين  
 بان يكون صورته من صورته وبعض من غيره والذي يكون له تحت جسم آخر  
 فاما يكون له واحد من الشئ وذلك اما بصورة على التلايين واما بان  
 من غيره صورته مقدار ما لا يخرج من ذلك في صفة مثل ما ذكر من رعاة  
 الصب وبعده حتى يدلوهم وواذا حدث الانسان فاول ما يحدث  
 فيه القوة التي تتحرك وهو القوة العادة فيكون بعد ذلك القوة التي  
 لها من الحرارة والبرودة وسائرها والتي لها من الظهور والغي  
 لها من الجواهر التي لها من الصوت والخيال من الجواهر والمصدر  
 كلها مثل الشعاعات وتحدث في الجواهر نواع الزوايا كقناعة  
 او كبره فيحدث فيه بعد ذلك قوة اخرى تحفظ بها ما اريد في نفسه  
 من المحسوسات بعينها عن مشاهدة الجواهر وهذه هي القوة المحيطة  
 في هذه مركب المحسوسات بعضها البعض وتصل بعضها من بعض كجذبات  
 وتقصيات مختلفة بعضها كادته وبعضها صاد وتقترون بها نواع  
 تخيله فمن بعد ذلك تحدث فيه القوة الناطقة التي لها من العقل  
 العقوليات وبها يتميز بين الجبل والقيح وبها يجوز الصناعات والعلمون  
 بها انهم نواع من ما فعله فالقوة العادة منها قوة واحدة فيسببها  
 قوتها في رعاضة لها واحد في القوة العادة الاربعة هي من اعضاء الله  
 في القلب والرواضة في جوفها من سائر اعضاء البدن فالقوة  
 منها هي الطبع مذبذبة لسائر القوى وسائر القوى يتبعها فاعلموا

كيسر

في ان القوة العادة في القلب  
ما ياب صورته واما على الاقل

هو الطبع عرض رئيسها التي في القلب وذلك مثل المعدة والكبد والطحال  
والاعضاء الخادمة هذه والاعضاء التي تخدم هذه الخادمة والتي تخدم  
هذه ايضا فان الكبد عضو برأس وبراسه راس القلب وراس المذراع  
والكلى وشاهاها من الاعضاء والمشاها تخدم الكلى والكلى تخدم  
الكبد والكبد تخدم القلب وعلى هذا يوجد سائر الاعضاء والقوى كلها  
فيها رئيس وفيها رافضه فواضعها هو هذه القواسم المشهوره عند  
عند الجميع المعروفة في العين وفي الازهر وفي سائر احوالها وكل واحد من هذه  
الجنس يبرز له احساسا خاصه ورئيسه منها هي التي تخدم في جميع ما يملكه  
الجنس سائرها وكان هذه القوى مبدات تلك وكان هؤلاء اصحاب الاشياء  
كل واحد منهم مؤتمرا بغيره من الاغنياء واخبارا بغيره من فروع الملكة والآن  
كانت هي الملكة التي عنده جميع اخبارها وهي ملكة اصحاب احوال  
والرئيسه من هذه الصفه في القلب والقوة الخفيفة ليرفعها رافضه  
والاعضاء اخرى يرفعها واحد وهي ايضا في القلب وهي تحفظ الحسنة عند  
عن الحسنة وهي الطبع جنانا عن الحسنة ويحكم عليها وذلك انها تعرف  
عن بعض ويركب بعضها الرئيسة بركات مختلفة تتفق في بعضها ان يكون  
مواظقة لما تحتها فبعضها ان يكون مختلفا للحسنة والقوة الناطقة  
فلا رافضه ولا تخدم لها من رافضها في سائر الاعضاء بل قاربا راسا على سائر  
القوى وهي الخفيفة والرئيسه من كل جنس غير رئيسه ورؤس وهو رئيسه  
القوة الخفيفة ورئيسه القوة الخفيفة للرئيسه منها ورئيسه القوة الخفيفة  
الرئيسه منها والقوة الخفيفة وهي التي لها استان الى الشيء او يكرهه في  
رئيسه وهما حاتم وهذه القوة هي الارادة فان الارادة هي نزوع الى ما  
او لا او لا او لا بالحق وانما بالحقيل وانما القوة الناطقة وحكم  
فيه الله طبعي ان يوجد او يكون والنزوع قد يكون الى عمل شيء ما وقد يكون  
الى عمل شيء ما اما بالبدن بامر او بامر بعض مامنه والنزوع اما يكون القوة  
النزوعية للرئيسه والاعمال بالبدن يكون القوى تخدم القوى الخفيفة وتلك

النزوع  
القوة الخفيفة والرئيسه  
في  
الشيء او يكرهه

سائر الاعضاء الخادمة

القوة

القوة متفرقة في اعضاء اعدت لان يكون لها تلك الاعمال التي اصحاب  
وساهاها من الاعضاء الخادمة التي يكون لها الاعمال التي نزوع الحيوان  
اليها والاشياء وتلك الاعضاء هي مثل البدن والرجلين وسائر الاعضاء  
التي يمكن ان يتحرك بالارادة وهذه القوى التي في اعضاء الاعضاء  
هي كلها آيات حسانية وخادمة للقوة الخفيفة للرئيسه التي في القلب  
وعلم الشيء قد يكون بالقوة الناطقة وقد يكون بالخفيفة وقد يكون  
بالاحساس فاذا كان النزوع الى العمل شيء شانه ان يدرك بالقوة الناطقة  
فان العقل الذي يبالى ما يشوق من ذلك يكون بقوة ما اخرى في  
الناطقة وهي القوة الفكرية وهي التي يكون الفكرة والرؤية والتأمل  
والاستنباط واذا كان النزوع الى العمل شيء شانه ان يدرك بالاحساس  
الذي يبالى به فعل مركب من فعل بدني ومن فعل نفسي في مثل الشيء الذي  
يشوق رؤيته فانه يكون رفع الاحقان وبان يحاذي باصباحها  
محو الشيء الذي يشوق رؤيته فان كان الشيء بعيدا عن اليد فان كان  
دونه خارجا عن اليد ينادي ذلك الحاجر في هذه كلها افعال بدنية والاحسا  
نفسه فعل نفسي وكذلك في سائر الحواس واذا الشوق بخيل ما نيل ذلك  
من وجع احدها ففعل بالقوة الخفيفة مثل خيل الشيء الذي يرحى ويوقع  
او يتجمل شيء منسوقا وتحت شيء من اركان القوة الخفيفة والتأمل بما روي على  
القوة الخفيفة من احساس شيء ما يتجمل اليه وذلك امر ما انك تنفي  
او ما مولد او ما روي على من فعل بالقوة الناطقة فهذه القوة الخفيفة  
فالعادة الرئيسة شبة المادة للقوة الخفيفة الرئيسة وللحاسة صورة  
في العادة وللحاسة الرئيسة مادة للخفيفة والخفيفة صورة في الحاسة  
الرئيسة والناطقة صورة في الخفيفة وليست مادة للقوى اخرى فهي صورة  
لكل صورة تقدمها وانما النزوعية فانها باعده الحاسة الرئيسة والخفيفة  
والناطقة على جهة ما يوجد الحرفة في النار باعدها ما يتحرك في النار فان  
هو العضو الرئيس الذي لا يراسه من البدن عضوا آخر وتلك القوة فانه

فيعمل اليه من ذلك

فان القلب هو الرئيس



عضو ما فيه وناسه ليست راسه ولكن راسه راسه ذلك ان راسه القلب  
 وراسه الاعضاء فانه يخدم القلب في نفسه ويخدم في سائر الاعضاء  
 ما هو مقص القلب بالطبع وذلك من صاحب دار الانسان فانه يخدم الانسان  
 في نفسه ويخدم في سائر اهل ان يحجب ما هو مقص الانسان في الاخرين  
 كانه يخدمه ويقوم وقامه وسوبه ويخدمه في نفسه ليس يمكن ان يخدمه  
 ان يخدم وهو المستوي على هذه المقادير في الشرب من افضاله من ذلك  
 ان القلب يسوع الحرارة فانه يخدم في سائر الاعضاء وسوبه وسوبه وذلك  
 وذلك بان يثبت فيها من الروح الحيوان الغريزي في العروق الصواب  
 وما رقد القلب من الحرارة انما يبقى الحرارة الغريزية يحفظه على الاعضاء  
 والدماء هو الذي يمدد الحرارة التي تافها ان يبعد اليها من القلب  
 يكون ما يصل الى كل عضو من الحرارة معتدله ملائمة له وهذا هو الحال  
 الذي تافها في اول شيء يخدم به واعمال الاعضاء ومن ذلك ان في الاعصاب  
 ضيق من احدى آلات لروايع القوة الحسية التي في القلب في  
 ان يخدم كل واحد منها الحس في نفسه والاعمال التي يخدم القوة  
 التي تروى في القلب هي اساليبها ان يخدم القوة الارادية والدماء يخدم  
 القلب في ان يمدد اعصاب الحس ما يحق به فواها التي هي اساليبها في  
 يحفظه عليها والدماء ان يخدم القلب في ان يمدد اعصاب الحس في الارادية  
 والدماء يخدم القلب في ان يمدد اعصاب الحس ما يحق به فواها التي هي اساليبها  
 للروايع ان يخدم الحس في نفسها والدماء ان يخدم القلب في ان يمدد اعصاب  
 الحس في الارادية فواها التي هي اساليبها في الاعضاء الالهية في الارادية  
 التي يخدمها القوة التروية التي في القلب فان كثير من هذه الاعصاب  
 مقاديرها التي هي اساليبها فانه يحفظ به فواها في الدماغ نفسه وكثيرا  
 منها مقاديرها في الصاع فان الدماغ يمدد لها المشاكلة الصاع لها في الارادة  
 ومن ذلك ان يحيل القوة المحيطة انما يكون متى كانت حرارة القلب على  
 مقدار راسه وكذا ذلك فكل القوة الناطقة انما يكون متى كانت حرارته

اول افعال الدماغ

رشد  
 تحشيدن وباريكون وركو  
 برجرات سبتن كرك  
 خدمات الدماغ  
 القلب

ما هو مقص القلب بالطبع

على ضرب ما من التقدير اي فعل ولكن لا يحفظها وذكرها في الدماغ ايضا  
 تخدم القلب بان يجعل حرارته على الاعتدال الذي يحفظه ويحفظه على الاعتدال  
 الذي يحفظه ويحفظه على الاعتدال الذي يحفظه ويحفظه على الاعتدال  
 من فاعله ما يصلح به التحليل ويحجز اخره بعد له ما يصلح به التحليل  
 ويحجزه ما لث بعد له ما يصلح به الحفظ والذكر وذلك ان القلب  
 لما كان يسوع الحرارة الغريزية يمكن ان يجعل الحرارة في الاخرين في حفظه  
 ليصل منه ما يقدر على سائر الاعضاء وليلا يضيغ ويجوز له ان يكون كذلك  
 في نفسه لما ساعد على ذلك ان كان كذلك وجب ان يمدد لغيره ان يمدد  
 الى الاعضاء وان يكون حرارته في نفسها على الاعتدال الذي يحفظه وساعد على  
 التي تحفظه جعل الدماغ لاجل ذلك بالطبع بارد او طيبا حتى في المداين  
 التي تافها في الاعضاء وجعلت فيه قوة نفسانية تصيرها حرارة القلب على اعتداله  
 يمدد يحصل الاعصاب التي هي في الحركة لما كانت ارضها البصير  
 القبول الخفاف وكان يحتاج الى ان يبقى طيبا لوزر راسه الممدد وكانت  
 اعصاب الحس تتأخر مع ذلك من الروح الغريزية التي تافها في الحس  
 وكان الروح الغريزية السالك في اجزاء الدماغ هذه حاله وكان القلب  
 مفرط الحرارة ما راسه لم يجعل مغارها التي هي اساليبها ما يحفظ به فواها  
 في القلب لئلا يمدد الخفاف في انها تفعل وسطل قواها وافعالها في جعلها  
 في الدماغ في الصاع لانها رطبان حد السفر من كل واحد منها في الاعصاب  
 تنفسها على اللدور وسبق في فواها النفسية فبعض الاعصاب يحتاج  
 الى ان يكون الرطوبة النافذة فيها مائة لطيفة غير لزجة ما ونفسها فيها  
 لزجة ما كان منها يحتاج الى ما شدة لطيفة غير لزجة جعلت مقاديرها في الدماغ  
 وما كان منها يحتاج فيها مع ذلك الى ان يكون رطوبتها فيها الزيادة جعلت مقاديرها  
 الصاع وما كان منها يحتاج فيها الى ان يكون رطوبتها فيها قليلا جعلت مقاديرها  
 اسفل الصاع والعصص ثم بعدا الدماغ المكبر وتعد الطحال في بعد ذلك  
 اعصاب التوليد وكل قوة في عضو وكان تافها ان يمدد لغيرها ما يحتاج

ليكن

مقاديرها في

الصاع ما شدة راسه في  
 حيزه في كذا في كذا  
 كرون اشد وبلغ في

من ذلك العنصر جميع ما ينشأ عنه فإنه لا يمكن أن يكون ذلك إلا من  
 متعلق بالاولى من أصل الكثر من الأعصاب بالدماء وكثير منها بالفتاح أو أن  
 يكون له طريق مستقل يصل به إلى العضو يحرك فيه ذلك الدم كانت تلك القوة  
 خادمة أو رئيسة أصل القوة والروا الكلد والكبد والطحال وغير ذلك وكلها  
 احتاجت أو كان شأنها أن يفعل فعلها نفسانيا في غيره لا بل من ضرورة أن  
 يكون بينهما أصل جهازي يصل فعل الدماء في القلب فأول ما يكون من ذلك  
 القلب ثم الدماء ثم الكبد ثم الطحال ثم غيرها سائر الأعضاء وأعضاء التوليد  
 متاخمة الفعل عن جميعها ورأيتها في البدن تسير مثل ما يتبين من فعل  
 الاثنين وحفظهما بجرارة الذكر والرجح المذكورين لما يتبين من القلب  
 في الحيوان الذكر الذي له ثنتان والقوة التي بها يكون التوليد منها رئيسة  
 ومنها خادمة والرئيسة منها في القلب والخادمة في أعضاء التوليد والقوة  
 التي يكون بها التوليد اثنتان أحدهما بعد المادة التي منها يكون الحيوان  
 الذي له تلك القوة والأخرى يعطي صورة ذلك النوع من الحيوان ويحرك  
 المادة التي أن يحصل لها تلك الصورة ذلك النوع فالقوة التي بعد المادة هي  
 قوة الأنثى التي تعطي الصورة هي قوة الذكر فإن الأنثى هي التي بالقوة التي  
 بعدها المادة والذكر ذكر بالقوة التي يعطي تلك المادة صورة ذلك النوع  
 الذي له تلك القوة والعضو الذي يحكم القلب في أن يعطي مادة الحيوان  
 هو الرحم والذي يتولد فيه أن يعطي الصورة استلقى الإنسان فالعضو الذي  
 يكون الحيوان المي اذ اورد على رحم الأنثى تضادف هناك وبأفاد أعان الرحم  
 لقبول صورة الإنسان اعطى المنى ذلك القوة تحريكها إلى أن يحصل من  
 ذلك الدم أعضاء الإنسان وصورة كل عضو هي الصورة التي هي صورة الإنسان  
 فالدم المهد في الرحم هو مادة الإنسان فالحي هو الحيوان لتلك المادة  
 التي أن يحصل منها الصورة ومنزل المي من الدم المهد في الرحم منزل الأنثى  
 التي يعطيها اللبن وكان الأنثى هي الفاعلة للانغقاد في اللبن  
 هي جزء من المنفعة لا مادة كذلك المي ليس هو جزء من المنفعة في الرحم

الكلى

السائل

ولا مادة فالحيوان يكون من المي كما يكون الإنسان من الأنثى ويكون من  
 دم الرحم كما يكون الإنسان من اللبن الحليب والابريق من الخاصر والدم  
 المي في الإنسان هي الأوتار يوجد فيها المي هي العروق التي تحت جلد المعانة  
 ويرتد عنها في ذلك بعض الأرفاد الأثبات وهذه العروق تاهية إلى المري  
 الذي في القصب يسيل من تلك العروق إلى المري القصب يحرك في ذلك  
 المري إلى أن ينصب في الرحم ويعطى الدم الذي فيه قوة تنقلها إلى  
 أن يحصل به الأعضاء وصورة كل عضو صورة حيلة البدن والدم الذي في الرحم  
 والآلات منها مواصلة ومنها مفارقة من ذلك للطبيب فإن الدالة  
 يعالج بها المضغ آلة له يعالج بها والدواء آلة له يعالج بها فالدواء آلة  
 مفارقة أو مواصلة الطبيب حتى يفعل له وصورة يعطيه قوة تحريكها إلى  
 العليل إلى الصحة فإذا حصلت فيه تلك القوة القاهها في جوف بدن العليل  
 مضافا إليه أنه يحركه الطبيب الذي القاهها عانت أو ما تشعلا  
 كذلك منزل المي والمضغ آلة لا يفعل فعلها المي أصل للطبيب المستعمل له  
 والمزاد مواصلة لدم المضغ وأما الدواء فإنه يفعل بالقوة التي  
 من غير أن يكون الطبيب مواصلة له كذلك المي فإنه أثر للقوة المولدة  
 مفارقة وعمل المي والأشياء أثر للمزاد من أصله البدن فتمت للعروق  
 التي يكون المي من القوة الرئيسية التي في القلب منزل للطبيب التي يعمل  
 بها الدواء ويعطيه قوة تحريكها إلى بدن العليل إلى الصحة فإن تلك العروق  
 هي التي يستعملها القلب بالطبع آلات فإن يعطي المنى قوة تحريكها الدم  
 في الرحم الصورة ذلك النوع من الحيوان فإذا أضاف الدم عن المي القوة التي  
 تحريكها الصورة فأول ما يكون القلب وينتقل به سائر الأعضاء ما  
 يتبين أن يحصل في القلب من القوى فإن حصلت فيه مع القوة المفارقة  
 التي بها بعد المادة يكون سائر الأعضاء على أنها أعضاء التي أن حصلت  
 التي يعطي الصورة تكونت سائر الأعضاء على أنها أعضاء ذكر فيحصل من ذلك  
 الأعضاء المولدة التي لا هي يحصل في هذه الأعضاء المولدة التي لا تفر

الراس شريكة  
 مشددة  
 حبيب شريكة

المنى



القوة الذكورية والانوية  
مقتربات في كنهها

سائر القوى النفسانية السابقة تحدث في الانثى على ما هو في الذكر وهما  
القوتان اعني الذكرية والانثوية وهما في الانسان مفترقان في شخصين فاما  
في كثير من النيات فانها مقتربتان على التمام في شخص واحد كمن  
النبات الذي يكون عن السد فان النبات يعطي المادة وهي الله  
لهامع ذلك قوة يتحرك بها نحو الصورة فان التدبير استعداد لتقبل  
الصورة وهي يتحرك بها نحو الصورة فالذي اعطاه الاستعداد لتقبل الصورة  
هي القوة الانثوية الذي اعطاه صلبا يتحرك به نحو الصورة هو القوة الذكورية  
وقد وجد ان في الحيوان ما سمي به هذا السبيل ويوجد في بعض ما خلق الله  
فيه تامر ويقترن اليها قوة ما ذكره راقص بفعل فعلها الاستعداد والتهيؤ  
فيحتاج الى معنى من خارج مثل الذي يدب بعض المرح ومثل كثير من اشياء  
الملك التي يضرع في موضع بعضها فيقع ذكورها في فعلها بطور فاعى  
ما اصحابها من تلك الطبيعة شي كان عنها حيوان ولم يصبها ذلك فسد  
وانما الانسان فليس كذلك الهاتان فيه مقتربات في شخصين لكل واحد  
منها اعضاء مختصة هي الاعضاء المعروفة في اشياء الاعضاء فيهما في مشترك  
وكان ذلك مشترك في قوى النفس كلها سوى هاتين وما بينهما في من  
اعضاء فانه الذكر احسن وما كان منها فعله الحركية او التحريك فانه في  
الذكر اقوى حركية واتحركها والعوارض النفسانية فما كان منها ما لا الى القوة  
مثل الغضب والقسوة فانها في الانثى اضعف وفي الذكر اقوى وما كان  
من العوارض ما ناله الى الاضعف مثل الرحمة والارادة فانها في الانثى اقوى  
على الله لا شيع ان يكون في ذكر الانسان من وجد العوارض في شجر  
ما في الاناث وفي الاناث من وجد فيه هذه شبيهة بما في الذكر في هذه  
فرق الاناث والذكورية في الانسان وانما في القوى الخاصة والخيال وفي  
الناطقة فليس بحيثان فيخبر عن الاشياء الخارجة برسو ومجسما  
في القوى الخاصة التي هي ووضوح تجميع الحسب الحسنة المخلقة المخلقة  
بافهام الحواس الخمسة في القوى الخاصة الاربعة ويجوز عن الحسب

الناطقة

لخاصة في هذه القوى رسو والمقتربات في القوة الخيالية فيبقى هذا العقل  
طريقا من مباينة الحواس الى الفتح كما فيها فيقدر بعضها من بعض اجاما  
ويركب بعضها الى بعض اضافة من التركيبات كثيرة بل انما هي بعضها  
كاذبة وبعضها صادقة وتبقى بعد ذلك ان رسم في المناطقة رسو ايضا  
المعقولات والمعقولات التي شأن ان يرسم في القوة الناطقة منها العقل  
التي هي في جواهرها عقولا بالفعل ومعقولات بالفعل هي الاشياء المرسومة  
المادة ومنها المعقولات التي ليست بجواهرها عقولا بالفعل بل بالفضل والاما  
والنباتات وبالجواهر ما هو جسيم او هو في جسيم ذي مادة والمادة نفسها وكل  
شي قوامه هي فان هذه ليست عقولا بالفعل ولا معقولات بالفعل واما  
الانسان الذي يحصل له بالطبع في اول امره فانه هيئة في مادة معدة لان  
تقبل رسو المعقولات وقوة القوة عقول عقل هي في وهي ايضا بالقوة  
وساير الاشياء في مادة او هي مادة او ذات مادة فليس هو عقولا  
لا بالفعل ولا بالقوة ولكنها معقولات بالقوة ويمكن ان تصير معقولات بالفعل  
وليس في جواهرها كفاية في ان يصير من تلقاء نفسها معقولات بالفعل  
ولا ايضا في القوة الناطقة والافهام اعطى الطبع كفاية وان يصير عقولا  
الشي عقولها من القوة الى الفعل وانما تصير المعقولات وهي يحتاج الى  
اخر ينقله وينقلها من القوة الى ان تصير بالفعل والقوة التي تنقلها  
من القوة الى الفعل هي ذات ما جهر عقل ما بالفعل ومما رقت له مادة  
فان ذلك بالفعل يعطي العقل الحيواني الذي هو بالقوة عقل شيئا ما ينقل  
النفس الذي يعطيه النفس المبركة من نقله من الفعل الحيواني من النفس  
البصيرة ان البصر هو قوة وهيئة ما في مادة وهو من قبل ان يصير بصيرة  
وهو من بالقوة وليس جهره القوة الساهرة التي في العين كفاية في ان  
يصير بالفعل كما في جواهر الانوار كفاية في ان يصير من رتبة بصيرة  
فان الشئ يعطي البصر والنقل به ويعطى الانوار من نقله في ان  
البصر والنقل الذي استفاد من الشئ بصيرة بالفعل ونقله الانوار

سائر القوى النفسانية السابقة تحدث في الانثى على ما هو في الذكر وهما





الى ذلك هو في الحواس فيكون فيه وعلم ان الارادة هي ان  
 يخرج القوة النورية وما اوردت فاذ اعلنت بالنظر في استقامتها وضبط  
 غاية وتسوقت بالزوجة واستنطبت بالقوة والموتيرة فيكون  
 حتى ينال عيان من الحقيقة والحواس على ذلك لم فعلت بالارادة القوة النورية  
 تلك لانها كانت افعال الانسان كلها حركات وحيل في افعالها  
 او فعلت ولم تنصب غاية لتسوق بل لضبط الفاعلية شيئا آخر من  
 وتسوقت بالزوجة واستنطبت بالقوة المروية والبطيخ ان يعمل حتى  
 في تلك مع عاونه الحواس لم فعلت تلك الافعال بالآلات القوة النورية  
 كانت افعال الانسان كلها غير حيلة والقوة الحقيقية متوسطة بين الحالتين  
 وبين الناطقة وعند ما يكون راضع الحواس كلها بالعمل والفعل يفعل  
 افعالها يكون القوة الحقيقية منفصلة عنها مشغولة بالارادة الحواس اليها  
 من الحسوسات ورسوخها فيكون ايضا مشغولة بهذه القوة الناطقة  
 وباراد القوة النورية والناطقة على حالها الاول بان لا يفعل افعالها  
 مثل ما فعل من حال النور ان قدرت القوة الحقيقية بنفسها فادعه  
 مما يحيد الحواس على افعالها من رسوم الحسوسات ويخلص عن الخلقة  
 القوة الناطقة والنورية فيكون الوجود عند ما من رسوم الحسوسات  
 محضه نابع في فعل فيها بان تركت بعضها البعض ويفصل بعضها  
 عن بعض ولها مع حفظها رسوم الحسوسات وتركيب بعضها البعض  
 ثالث وهو المحركات فانه لا تفرق من سائر القوى لنفسها فاذ على  
 الاشياء الحسوسات المحفوظة عندها المحركات لتلك واحدا ما يحاك القوة  
 الهاوية واحدا ما يحاك القوة النورية ويحاكي افعالها ما يتولد في البدن  
 على من المزاج فاما مقصود مزاج البدن طباعا كانت الرطوبة  
 بتركيب الحسوسات التي يحاك الرطوبة من المياه والساحة فيها ومزاج  
 مزاج البدن ما ساحت به من البدن بالحسوسات التي تضاف الى حياكي  
 لها النورية وكذلك الحركات في البدن وبمقدار اذا اتفق وقت من

حياكي حركاتها في البدن

من الاوقات ان كان مزاجه في وقت ما حارا او باردا وقد يمكن ان كانت  
 هذه القوة هيثة وضرة في بدن ان يكون البدن اذا كان على مزاجها ان  
 يفعل فيها البدن ذلك المزاج غير انها لما كانت نفسانية كما ان قولها  
 لما فعل فيها البدن من المزاج على حسب ما في طبيعتها ان قبله لا على  
 ما في طبيعة الاجسام ان قبل المزاجات فان الجسم ان قبل ما في فعله وطوره  
 في جسمه ما قبل جسمه المنفصل الرطوبة فضاوت طباعا مثل الاول وهذه القوة  
 على فعلها رطوبة او اذنت الرطوبة لرطوبة بل قبل تلك  
 الرطوبة بما يحاكها من الحسوسات كما ان القوة الناطقة على قبلت الرطوبة  
 فانها انما قبل ما هيته الرطوبة وان بعدت اليه الرطوبة نفسها كذلك  
 هذه القوة على فعلها ما شئ قبلت ذلك من الفاعل على حسب ما في حياكيها  
 واستعدادها ان قبل ذلك فاني شئ ما فعل فيها ان كان في جوفها  
 ان قبل ذلك فاني شئ ما فعل فيها فانها ان كان في جوفها ان قبل  
 ذلك الشئ وكان مع ذلك في جوفها ان قبله كما ان في البدن قبل ذلك  
 بوجهين احدهما ان قبله كما هو وكما في اليها والثاني ان يحاكي ذلك  
 الشئ بالحسوسات التي يحاكي ذلك الشئ وان كان في جوفها لا قبل الشئ  
 كما هو قبلت ذلك بان يحاكي ذلك الشئ بالحسوسات التي يحاكيها عند  
 ما شافها ان يحاكي ذلك الشئ ولا في البدن ان قبل الحركات في حياكيها  
 فان القوة الناطقة على ما عطينا الفصول التي جعلت لديها في فعلها  
 كما هي في القوة الناطقة لكن يحاكيها بالحياتها من الحسوسات ومضى عطاها  
 البدن المزاج الذي تنفق ان يكون له في وقت ما قبلت ذلك المزاج  
 بالحسوسات بان يحاكي التي تنفق عندها ما شافها ان يحاكي ذلك المزاج  
 ومضى اعطيت شيئا شانه ان يحترق بلت ذلك احكاما كما اعطيت واحدا  
 بان يحاكي ذلك المحسوسات آخر يحاكيه ولا اصداف القوة النورية  
 مستعدا استعداد اقرب الكمية ما اوتيت ما قبل غضب او شهوة او كفا  
 ما بالجملة كانت القوة النورية بتركيبها افعال التي شافها ان يكون على تلك

نفس القوى واضع  
للأعضاء والمواد  
الأفعال

المحرك التي من هذا القوة التزويعة عدة في ذلك الوقت لتغيرها في مصل هذه  
وما انقضت القوى والروايع الأعضاء للحادثة لان في الحقيقة الأفعال التي  
شأن ان يكون تلك الأعضاء عند ما يكون في القوة التزويعة ذلك  
الأفعال تكون القوة الخفية هذا الفعل أحاسنه المازل وأحاسا  
شبه المسببة لم يبر هذا فقط لكن اذا كان مزاج البدن مزاجا شامسا  
ان يقع ذلك المزاج ايضا في القوة التزويعة حالت ذلك المزاج بافعال  
القوة التزويعة عنه الكائنة غير ذلك الانفعال وذلك من قبل ان  
ذلك الانفعال في بعض الأعضاء التي فيها القوى الخادمة للقوة التزويعة  
تكون تلك الأفعال بالحقيقة من ذلك ان مزاج البدن اذا صار مزاجا  
شامسا ان يمنع ذلك المزاج في القوة التزويعة وشبهه الكاح حاك ذلك المزاج  
بأفعال الكاح في بعض الأعضاء هذا الفعل الاستعداد لتصرف الكاح  
لا من سوية خاصة من ذلك الوقت لكن الحاكاة القوة الخفية المشهورة  
بأفعال الكاح في بعض الأعضاء وكذلك في ما يراى الأفعال وكذلك في ما قام  
في قوة ضرب الجرا وقام فرق من غير ان يكون هذا كذا وذاك من خارج  
فيقوم ما في كبد القوة الخفية من ذلك الشيء مقام ذلك الشيء لا يحصل  
في الحقيقة ويحاكي في القوة الناطقة بالتحاكي ما حصل فيها من العقول  
بالأشياء التي شأن ان يحاكيها تلك العقول تلك العقول التي في  
نهاية الكمال على السبب الأول والأشياء المفارقة للمادة والسموات  
بأفضل المحسوسات وأفعالها مثل الأشياء الحسية المنظر والعقول التي  
ما من المحسوسات وأفعالها مثل الأشياء الفسيحة المنظر ولذلك يحاكي تلك  
كسائر المحسوسات اللذيمة المنظر والعقل الفاعل لما كان هو السبب في أن  
له العقول التي هي بالقوة عقول بالافضل وان تصير باصيرة في القوة  
عقلا بالافضل وكان ما سببه ان يصير عقلا بالافضل هو القوة الناطقة  
وكانت الناطقة صريحة في نظريتها وصرحنا عملنا وكانت العملية هي التي  
شأن ان يكون لها في الحيات الحاضرة والمستقبله والنظر في التي شأن ان

سائر الأفعال والمواد

القوى

المعقولات التي شأن ان تجعل كانت القوة الخفية مواصلة لفعل القوة التي  
فان الذي شأن في القوة الناطقة عن العقل الفاعل هو الذي الذي من زينة من زينة  
الضياء من البصر قد تقتصر على القوة الخفية فيكون العقل الفاعل في القوة  
الخفية صفات يعطيه احاسا المعقولات التي شأن ان يحصل في الناطقة  
ان نظرية واحدا الخريجات المحسوسات التي شأن ان يحصل في الناطقة  
مقبول المعقولات بما يحاكيها من المحسوسات التي ركبها في وقت الخريجات احاسا  
بان يتجسها كما هي واحدا بان يحاكيها المحسوسات آخر هذه هي الخريجات التي  
العملية ان يجعلها بالوقت فيها حاضرة ومنها كانت في المستقبل لان يحصل  
للقوة الخفية من هذه كذا لا لا سطر وتوثر ذلك يحصل في هذه الاشياء  
بعد ان يستبسط بالوقت فيكون ما يعطيه القوة الخفية من الخريجات  
بالمنايات والزوايا الصادقة وما يعطيه من المعقولات التي يعطيه  
بان لاخذها كما هي كذا بالمنايات على الاشياء الالهية وهذه كذا قد  
يكون في السور ويكون في القطة كذا التي منها في القطة فهو قليل وفي القطة  
من الما في التي في القوة فأكبر الخريجات وانما المعقولات فقليله  
وذلك ان القوة الخفية اذا كانت في انشأت ما في كماله حاد وكان  
المحسوسات الواردة عليها من خارج لا يستوفى عليها استلزامه مستوفى باعلا  
ولا حادتها للقوة الناطقة بل كان فيها مع استفادتها في فصل كذا بفعل  
به الفاعل افعال التي تحتها كانت حادتها عند استفادتها هذين في وقت القطة  
مثل الحادتها تحتها من وقت السور وكثير من هذه التي يعطيه العقل  
الفاعل فاعلم القوة الخفية بالبحاكيها من المحسوسات المتبر فان تلك الخفية  
يعود في قسم في القوة الحاضرة المستمرة اذا حصلت رسومها في الحاسة المستمرة  
انفصلت عن تلك الرسوم والقوة الحاضرة فادست فيها تلك الفاعل في القوة  
الباصرة فادست فيها تلك الفاعل في القوة الباصرة منها من تلك في  
الصور المصق الما في الحاسة الباصرة فادست الرسوم ما زما  
في الحواس من رسوم من رسوم القوة الباصرة التي العين والعقل ذلك الحاد

طاقة



المشترك والى القوة الخيالة ولا تتركها مستقلة بعضها ببعض بصيرتها  
اعطاء الفعل الفاعل من ذلك قريبا لهذا الانسان فاذا انقضى ان كانت التي  
حكايتها القوة الخيالة تلك الاشياء محسوسات في نهاية الجمال والكمال ان  
الذي يرى ذلك انه عظمية عجيبه ورائية لا يمكن وجود شيء منها  
في سائر الموجودات فلا يتصور ان يكون الانسان اذا بلغت قوة الخيالة  
نهاية الكمال فيقبل في نظمه عن العقل الفعالي الجزويات الخاصة والمستقلة  
او محاكياتها من الحسوسات وتقبل محاكيات المعقولات المتعارفة وتساير  
الوجهات الشريفة وراها فيكون له تماثله من المعقولات بقوة الاشياء  
الالهية فهذا هو العمل الانساني الذي ينتهي اليها القوة الخيالة والتمثيل المراتبي التي  
يلعبها الانسان بقوة الخيالة ودون هذا من كان يرى جميع هذه الاشياء  
كلها ولكن لا يراها بصيرة ودون هذا من يرى جميع هذه في صورة فقط  
وهو لا يكون اقاربهم التي يفترون لها اقوال محكية وروايات الفاعل  
او ابدالات وتشبهات لم يتفاوت هؤلاء نقاوا كثيرا منهم من تقبل بعضها  
وبراها دون بعض ومنهم من لا يراها في نظرية بل تقبل في صورة فقط  
وتقبل في صورة الجزويات ولا تقبل المعقولات ومنهم من يقبل شيئا من  
هذه وشيئا من هذه ومنهم من يقبل شيئا من الجزويات فقط وعلى  
هذا نجد اكثر الناس انهم متفاضلون في هذا فكل هذه معاوية  
للقرع المناطق وقد يمرض عوارض تغيرها مزاج الانسان فنصير هذا ان  
تقبل عن العقل الفعالي بعض هذه في وقت القطر احدا وفي الفهر احدا  
بعضهم يبقى ذلك فيهم زمانا وبعضهم الى وقت ما يتردد وقد يمرض  
لان ان عوارض فيفسد مزاجه وينتجج ايل فيرى شيئا مما تركه  
القوة الخيالة على تلك الوجهة مما ليس لها وجود ولا هي محكاة لوجود وهولم  
المرورين والمجانبين واسماهم وكل واحد من الناس يظن على امته  
يحتاج في قوامه وفي ان يبلغ اتصال كالاته الى اشياء كثيرة لا يمكن ان يقوم  
لها كلها هو وحده بل يحتاج الى قوامه لكل واحد منهم بشئ مما يحتاج اليه

قال

العمل الانساني ينتهي اليها  
القوة الخيالة

ولكن يقبل بعض هذه في نفسه  
ومنهم لا يقبل شيئا من هذه  
في نظمه

مما لا يتصور ان يكون

الانسان

وكل واحد من كل واحد هذه الحالة فلا يمكن ان يكون الانسان نال  
الكمال الذي لا يحد جعلت له القوة الطبيعية الا باحتياجات جماعية كثيرة منها  
يقوم كل واحد منهم لكل واحد بعض ما يحتاج اليه فيجتمع مما يكون له وجودها  
جميع ما يحتاج اليه في قوامه وفي ان يبلغ الكمال ولهذا اكثر الاشياء انما  
تخصت في المهور من الارض فجعلت فيها الاحتياجات التي انما تفيدها  
الكمال ومنهم ما غير الكمال فالكامل ثلاث عظمى وسطى وصغرى العظمى  
اجتماعات الجماعات كلها في العورة والحق على اجتماع امته في غير من العورة  
والصغرى اجتماع اهل المدينة في غير من سكن امته ما غير الكمال اهل  
القرية واجتماع اهل الحلة في اجتماع في سكة في الاجتماع في منزله واصغرها  
المنزل والحلة والقرية جميعا اهل المدينة الان القرية للمدينة على امته  
خادمه للمدينة والحلة للمدينة على انها جزء السكة جزء الحلة والمنزل جزء  
السكة والمدينة جزء سكن امته والامة جزء جملة اهل العورة فالكل جزء  
والكمال الانشائي فاما في الاول والمدينة لا اجتماع هو انفسها وما كان  
مشان لحرفة الحقيقة ان يكون نال الاختيار والادارة وكذلك الامر و  
انما يكون بالادارة والاختيار امكن ان يجعل المدينة المتعارفين على بلوغ بعض  
الغايات التي هي ضرورية فذلك الكمال مدينة يكون ان نالها السعادة فذلك  
التي تقصد بالاجتماع وفيها المتعارفين على الاشياء التي هي الغايات السعادة في  
الحقيقة هي المدينة الفاضلة والامة التي تتعارف مدتها كلها على ما نال  
بد السعادة هي الامة الفاضلة وكذلك المهور الفاضلة انما يكون اذا  
كانت الامم التي فيها متساوية في بلوغ السعادة والمدينة الفاضلة  
سببه المدين السام الصحيح الذي يتعاون اعضاؤه كلها على سببهم  
الخير وان يحفظها عليهم وكان الكمال اعضاء مختلفة متفاضلة لا تظن  
والقوى فيها اعضاء واحد يتولى هو القلب وعضاه قريبا من اعضاء الكمال  
الرئيس وكل واحد منها جعلت فيه الطبع فترتفع بها فله امتدادا هو  
بالطبع عرض الى العضو الرئيس واعضاء اخرى بها فترتفع بها فله امتدادا هو

اجتماعات الكمال اجتماعات  
اهل المدينة

اجتماعات نال الكمال  
اجتماع اهل القرية

المرتبة الثانية  
المرتبة الثالثة

على حيلها من هذه التي ليس فيها وبين التي واسطة وهذه في المرتبة الثانية  
وأعضاء أخرى فضل الأفعال على حسب عرض هؤلاء الذين في المرتبة الثانية ثم هكذا  
الذين في مرتبة أخرى أعضاء وعدم ولا براسهم كذلك المدينة اجزاء وأجزاء مختلفة القطر  
متفاصلة الهيئات وفيها انسان هوديس وآخر قريب من انبها من الذين  
وفي كل واحد منها هيئة ومملكة فعملها فعمله نصفه يد ما هو مقصود ذلك  
الذين وهؤلاء هم اولوا المراتب الاولى ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال  
على حيلها من هؤلاء وهؤلاء هم في الرتبة الثانية ودون هؤلاء ايضا  
يفعلون الأفعال على حسب اعراض هؤلاء ثم هكذا اسرير اجزاء المدينة في الذين  
ينتهي الى اجزاء يفعلون أفعالهم على حيلهم فيكون هؤلاء هم الذين  
يخدمون ولا يتجهون ويكونون في احدى المراتب ويكون هم الاسفلين غير  
ان أعضاء المدن طبيعية والهيئة التي لها قوى طبيعية وأجزاء المدن  
وان كانوا طبيعيين فان الهيئات والمملكة التي يفعلون لها أفعال  
في المدينة ليست طبيعية بل ارادية على اجزاء المدينة مقطوعون بالطبع  
قطر متفاصلة يصلح لها انسان شئ ودون شئ غير انهم ليسوا اجزاء  
للمدينة بالنظر التي لهم وحدها بل الملكات الارادية التي يحصل لها وهي  
التصانعات ومناشاكلها والقوى التي هي أعضاء المدن بالطبع فان  
تظارها في اجزاء المدينة ملكات وسيئات ارادية وكان العضو الذي  
في المدن هو بالطبع يحمل أعضاءه واقفا في نفسه وفيما يخصه وله من  
كل ما شارك فيه عضوا آخر افضلها ودونهم اعضاء أخرى رئيسة  
لها وهما ورؤسها دون رؤسها الاولى وهي حسب رياسة الاول وروس  
راسه وكل ذلك في المدينة هو كل اجزاء المدينة فيما يخصه وله من كل ما  
فيه غيره افضلها ودونهم قومه رؤسون فيه وروسون آخرين وكل  
ان القلب يكون اولا فيكون هو السبب فان يحصل للمدينة اجزاء  
والسبب فان يحصل الملكات الارادية التي لاجزائها وفي ان ترتيب مراتبها  
وان اخيل منها جروكان هو المفضل له بما يزل عنه اختلافه وكل ان الأعضاء

دشيرة المدينة على اجزاء المدينة

سماوات حكمة دواعي طبعها من حيل

التي يقرب من العضو الرئيس فيقوم من الأفعال الطبيعية التي هي على حسب عرض  
الرئيس الطبيعي بها شرف وما دونها من الأعضاء التي تقوم بها هودون ذلك  
من الشرف فيقوم من الأفعال الارادية بها شرف ومن دونهم بها هودون  
ذلك في الشرف الذين ينتهي الى اجزاء التي يقوم من الأفعال باختصاصها  
الأفعال التي كانت بحسب موضوعاتها وان كانت تلك الأفعال عظيمة الغيا  
مثل فعل الشاة وفعل الامعاء السفلى في المدن وما كانت لفعل فاعمالها  
ورما كانت لاجل انها سهلة جدا في المدينة وكذلك كل حيلة كانت اجزاء  
مؤقتة مشغولة مرتبطة بالطبع فان لها رشا حاله من اثار الاجزاء  
الحال وتلك افعالها في الموجودات فان السبب الاول حسيه الى ان ينتهي  
كنسبة تلك المدينة الفاصلة الى ان ينتهي الى ان ينتهي الى ان ينتهي  
تقرب من الاول ودونها الاجسام المتأخرة ودون السبب الاجسام المتأخرة  
وكما هذه تحت ذى السبب الاول والتفصيل ويفعل ذلك كما هو موجود  
بحسب قوامه الا انها تصفى العرض برباب وذلك ان الاحر يتفق عرضها  
هو فوقه قليلا وذلك يقتضي عرضها هو فوقه ايضا وكذلك الثالث يقتضي  
ما هو فوقه الى ان ينتهي الى ان ينتهي ليست بينها وبين الاول واسطرها ففعل  
هذا الترتيب يكون الموجودات كلها تصفى عرض السبب الاول فالتى اعطيت  
كل ما به وجودها من اول الامر فقد اختفى بها من اول امرها واخذ الاول  
ومقصده فقارب وصارت في المراتب العليا ليرى انما التي لم يعط من اول  
الامر كل ما به وجودها فقد اعطيت قوة تتحرك بها عرض ذلك الذي يتوقع  
سنة وتصنف في ذلك ما هو عرض الاول وكذلك ينبغي ان يكون المدينة افعالها  
فان اجزاءها كلها ينبغي ان تحتذى في افعالها واحد ومقصدها شيئا الا على  
الترتيب ورئيس المدينة لفاصله ليس يمكن ان يكون انسان اقنوا ان الوا  
انما يكون شيئين احدهما ان يكون بالطرق والطبع معد لها والثاني في الهيئة  
والمملكة الارادية رياسة التي يحصل لقطر الطبع معد لها وليس كل صانع  
يمكن ان راسها بل اكثر الصانعين صانع يحتم في المدينة وكثير القطر في قطر



الخدمة وفي الصناعات ترأسها وتخدم فيها صناعات أخرى وفيها صناعات  
تخدمها فقط ولا ترأسها أصلا فكذلك ليس يمكن أن يكون صناعة رئاسة  
الخدمة الفاصلة أي صناعة ما انقضت ولا أي ملكة ما انقضت وكما أن  
الزئير الأول في جنس لا يمكن أن ترأسه شيء من ذلك الخبير بل يشترك الأعضاء  
فإنه هو الذي لا يمكن أن يكون عضو آخر شيئا عليه وكذلك في كل شيء  
في الجملة كذلك الرئيس الأول للخدمة الفاصلة ينبغي أن يكون صناعة صناعات  
لا يمكن فيها أن ترأسها صناعة أخرى بل يكون صناعة صناعات  
تخدم الصناعات كلها وأما المقصد بجمع الأعضاء للخدمة الفاصلة فهو  
ذلك لأن الإنسان إذا استكمل وصار عقلا وعقولا بالفعال قد استكمل  
قوة الحقيقة والطبع غاية الكمال على ذلك الوجه الذي قلنا ويكون هذه  
القوة منه معدة بالطبع لقبول ما في وقت القطر وفي وقت التور  
لقبل عن العقل الفعال المزيّنات أما بنفسها وأما بما كفاها وأن يكون  
عقله المنفصل قد استكمل بالمعقولات كلها حق لا يكون في علمها شيئا صار  
عقلا بالفعال فأما إذا استكمل عقله بالمنفصل بالمعقولات كلها وصار  
عقلا بالفعال ومعقولا بالفعال وصار العقل منه هو الذي بعقل حصل  
له ح عقل ما بالفعال منه فوق رتبة العقل المنفصل ثم واصلت مفارقة  
المادة من العقل الفعال وتسحق العقل المستفاد وتصوره بتوسط بين  
العقل المنفصل وبين العقل المنفصل ولا يكون بينهما وبين العقل الفعال  
شيء آخر فيكون العقل المنفصل كالمادة والموضوع للعقل المستفاد والمستفاد  
كالمادة والموضوع للعقل الفعال والفقرة الناطقة التي هي هيئة طبيعية يكون  
مادة موضوعا للعقل الفعال الذي هو العقل عقل أول الرتبة التي فيها  
الإنسان إنسان هو أن يحصل الهيئة الطبيعية القابلة للمعدة لا  
عقلا بالفعال وهذه هي المشتركة للجميع فيدها وبين العقل الفعال رتبة أن  
أن يحصل العقل المنفصل بالفعال وأن يحصل العقل المستفاد وهذا هو  
الذي بلغ هذا المبلغ بين أول رتبة الإنسانية وبين العقل الفعال رتبة أن

تجوز  
نظم

الفعال

وأما جعل العقل المنفصل كالمادة والهيئة الطبيعية كشيء واحد على مثل ما يكون  
الموقف من المادة والصورة شيئا واحدا وهذا هو الإنسان كان صورة  
إنسانية هي العقل المنفصل بالفعال كان شيئا وبين العقل رتبة واحدة  
فقط وإذا جعلت الهيئة الطبيعية مادة للعقل الفعال وأحدثت جملتها ذلك  
كشيء واحد كان هذا الإنسان هو الإنسان الذي جعل فيه العقل الفعال وإذا  
حصل في ذلك في كل شيء في قوة الناطقة وهي النظرية والعملية وفي معرفة  
الحقيقة كان هذا الإنسان هو الذي هو المميز فيكون الله عز وجل وحده  
يتوسط العقل الفعال فيكون ما يقصده الله تعالى العقل الفعال  
بعضه العقل الفعال إلى عقله بعضه العقل المنفصل كجملتها فيكون  
ومن عقله النظم وبما بعضه من الرتبة العقلية شيئا ومعرفة كماله سيكون  
وغيره ما هو الآن من الخبرات موجودة فعل فينا وفي هذا الإنسان هو  
في كل شيء رتبة الإنسانية وعلى درجات السعادة ويكون نفسه كالهيئة  
بالعقل الفعال على الوجه الذي قلنا وهذا الإنسان هو الذي يقف على كل  
فعل يمكن أن يبلغ به السعادة فيعلمه أول شرائط الرئيس ثم أن يكون  
ذلك له قدره بذلك على حده التيقن لكل ما يعمل وقدره على  
جوده الإرشاد الاستعداد والى الأعمال التي يبلغ بها السعادة وأن يكون  
له مع ذلك جوده وسات يبدئه لما شرع أعمال الحرب فهذا هو الرئيس  
الأول للخدمة الفاصلة وهو رئيس الأمة الفاصلة ورئيس المعركة من  
الأرض كلها ولا يمكن أن يصير إلى هذه الحال إلا من اجتمعت فيه اثنا عشر  
حصوله قد قطر عليها أحدها أن يكون بأمر الأعضاء توفيقا تراسا لعضوان  
على الأعمال التي شأنها أن يكون فيها معنى مهم بعض ما من أعضاء علم يكون  
هم والى عليهم بمرور أن يكون بالقطر جريد القوم والنصير لكل ما يقال  
له ويلقاه نفسه على ما يقصده القابل على حسب الأمر في نفسه ثم أن يكون  
جديد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدره في الحيلة لا يكاد ينساه  
ثم أن يكون جريد القطر وكما أدار على الشيء أدنى دليل فظن على الجبهة

فما عجزت أصغر من المعركة من  
الأرض وهو أنتم هذا

التي دلت عليها الدلائل **فإن** يكون حسن العبارة مواساة له على بأنه كل  
 أباه بامته **فإن** يكون محال للتعليم والاستفادة مصداق التسهيل القول لا  
 قوله بحثا لتعلم ولا يفيده الكفا الذي يناله منه **فإن** يكون بالطبع غير  
 على الماكول والمزويب والمنكوح فبقيا بالطبع للعب وبمقتضى اللذات الكفا  
 عن هذه **فإن** يكون كثير النفس محال كذا مرة كثر نفسه بالطبع عن كل ما يشين  
 من الأمور ووضع وسمو نفسه بالطبع إلى الأرفع منها **فإن** يكون الدهر من  
 الدنيا رويها راعا من الدنيا حيث عنده ثم أن يكون بالطبع محال للعدل  
 وأهله بمقتضى الجور والنظم وأهله يحط النصف من أهله ومن غيره ويشت  
 عليه ويرى من جعل الجور ومواساة لكل ما يراحت أحيا لا غير حسب  
 الفتاة ولا يجمع ولا يجمع إذا دلت على العدل بل بمقتضى الفتاة إذا دلت على الجور  
 والاضيق في الجملة ثم أن يكون قوى الغلبة على الشيء الذي يريد أنه ينبغي  
 أن يفعل جورا على مقتضى ما غير خاف ولا ضعيف المنظر **فإن** يجمع هذه  
 كلها في الإنسان واحد **فإن** ذلك لا يوجد من قطر هذه القطر إلا الواحد  
 بعد الواحد والأقل من الناس وإن وجد مثل هذا في المدينة الفاضلة  
**فإن** حصلت فيه بعدان بكم تلك الشرايط الست المذكورة قبل ولم يجمعها  
 دونها **فإن** من جهة القوة المختلة كان هو الرئيس وأن اقتضوا أن  
 توجد سلة في وقت من الأوقات أحدث الشرايع والسنة التي شرعها  
 هذا الرئيس وأما أنه أن كانوا الوافي المدينة فاشتت ويكون الرئيس  
 الثاني الذي يختلف لأقران اجتمعت فيه مولدة وصباه تلك الشرايط  
 ويكون بعد كثره فيه سبب شرايط أحدها أن يكون حكيم والثاني أن  
 عالمها حافظا للشرايط والسنة والسير التي ورثها الأولون المدينة  
 بعيد ما أضاعه كل واحد وتلك تمامها والثالث أن يكون له حجة لا  
 استتياطها لا يحفظ عن التسلف فيه سريعه ويكون فيما استنبط من ذلك  
 بعيدا واحد والأمة الأولين والرابع أن يكون له حجة رؤيته وقرع استنباط  
 لما سبيله أن يعرف في وقت من الأوقات للحاضرة من الأمور والحوادث

في هذا الكتاب  
 من كتاب  
 في هذا الكتاب

التي يحدث ما ليس سببها أن يستفيد الأولون ويكون مقتضى ما يستفيدون  
 ذلك صالح حال المدينة **فإن** كان يكون له حجة أرشاد بالمعنى الشرايع  
 الأولين وإلى القى استنبط هديهم ما احتذى في جودهم **فإن** كان يكون  
 له حجة تأت تبينه في مباشرة أعمال الحوب وذلك أن يكون معه الصفا  
 الجزئية للصادق والرئيسة فإذا لم يوجد أحسان واحد اجتمعت فيه هذه  
 الشرايط ولكن وجد أحسان أحدهما حكيم والثاني في الشرايط الذي كان لها  
 ربي هذه المدينة فإذا التفتت هذه في جماعة وكانت الحكمة في واحد  
 في واحد والثالث في واحد والرابع في واحد والخامس في واحد والسادس  
 في واحد وكانوا من عشرين كانا رئيسا الأفاضل التي في وقت ما أن  
 لم يكن الحكمة جزوا الرئاسة فكانت فيها سائر الشرايط ففتت المدينة **فإن** كان  
 بلا ذلك وكان الرئيس القاميم بأمر هذه المدينة ليس بذلك وكانت تملك  
 نعم من هؤلاء فإن لم يتفق أن يوجد حكم يضاف إليه لم يملك المدينة بعد  
 مدبرة أن يملكها المدينة الفاضلة بضادها المدينة الجاهلية بل تملك  
 الفاضلة المدينة والمدينة الفاضلة وينتداه أيضا من أفراد الناس ورات  
 المدن والمدينة الجاهلية هي التي لم يعرفها أهلها السعادة ولا حظرت  
 بها لهم أو أن تبدلوا بها فلم يفرحوا بها ولم يعتدوها **فإن** تفرغوا من  
 بعض هذه التي هي مظلومة في الظاهر أخيرا من التي تظن القاهي  
 الخايات في الخيرة وهي سلامة الأبدان والساو والتمتع بالذات الجان  
 يكون محتاجا هو وأن يكون مكرما ومعتظا فكل واحد من هذه سعادة  
 عند أهل الجمل والسعادة العظمى الكاملة هي اجتماع هذه كلها وأصداق  
 هي الشقا في أوقات ثلاث بدان والفقر وإن لا يتبع بالذات وإن يكون محتاجا  
 وهو وأن لا يكون مكرما **فإن** يقسم الجماعة بدون **فإن** المدينة الفاضلة  
 وهي التي تصد أهلها الاقتصاد على الصبر وبإثباته للأبدان من الماكول  
 والمزويب والمليين والمكسرين والمنكوح والساوون على استقامتها  
**ومؤثر** الذي المزويب التي تصد أهلها أن يتفادوا على بلوغ المساو والتوفيق

المدينة الفاضلة بضادها  
 المدينة الجاهلية



لا يشفعوا بالبيان في شيء آخر لكن على ان المبادى هي الغايات في الحق **والمدنية**  
الحسن واليقين وهي التي قصد اهلها ان يتقوا بها على ان يصروا مكرمين  
ممدوحين مذكورين مشهورين بين الامم محججين معظمين بالقول والعقل  
ذوي غمام وديها اما عند غيرهم واما بعضهم عند بعض كل اشيا  
على مقدار ربحته لذلك او مقدار ما امكده بلوغه **والمدنية** القليل  
وهي التي قصد اهلها ان يكونوا القاهرين لغيرهم المشعورين ان يقهرهم  
غيرهم ويكون كذهم المدة التي يالهم من الغلبة فقط **والمدنية**  
الخاصة وهي التي قصد اهلها ان يكونوا احرا ايعلى كل واحد منهم ما شاء  
لا يمنع حواه في شيء اصله ولو اذ الغاية على عدد متناه فان كل واحد  
الانسان والمدنية التي هو سلطان عليها فيحصل حواه وهو العلم بالاهلية  
التي يمكن ان يحصل غايات هي تلك التي احصيناها **المدنية** القاسية  
وهي التي ارادها الارله الخاصة وهي التي تعلم التقادة والله عز وجل  
والشوايق والعقل الفعالي وكل شيء سبيله ان يعلمه اهل المدنية الفاضلة  
ويعتقدونها ولكن يكون افعال اهل المدن الجاهلية  
**المدنية** المدله هي التي كانت ارادها واقفا في التدبير اراد المدنية  
الفاضلة وافعالها غير افعال المدل فتدخلت فيها اراد غير تلك المدل  
افعالها الغير تلك **والمدنية** الفاضلة هي التي في مدبرها هذا  
التقادة ولكن غير هذه ويعتقد في الله عز وجل وفي الشوايق وفي العقل  
آراء فاسدة لا يصلح عليها ولا ان احدث على افعالها تسلسل وتخيلا  
لها ويكون رتبها الاولى من اهم اده من غير ان يكون كذلك  
ويكون قد استعمل في ذلك التخييلات والظواهرات والظهورات  
المدن مضادة لمواد المدن الفاضلة ولرباسهم مضادة للرياسات  
الفاضلة وكذلك ساير من فيها وملوك المدن الفاضلة الذين يتولوا  
في الامنة المختلفة والحد اعيد آخر حكمهم كنفس واحدة وكانهم ملك  
سقى الزمان كله وكذلك لان الفقه منهم جماعة من وقت واحد ما في مدن

المدنية المدله  
المدنية الفاضلة

مدنية المدله  
مدنية الفاضلة

كثير فان جماعتهم كذلك واحد ونفسهم كنفس واحدة وكذلك اهل كل مدينة  
منها حتى قالوا في الزمان المختلفة فكذلك كنفس واحدة حتى الزمان كله وكذلك  
الاذكان ورجعت واحدا جماعة من اهل مدينة واحدة كما نوازياسة اورقبة  
خدمة واهل المدنية الفاضلة لهم اشياء مشتركة في عملها وفعلها  
واشياء اخرى من علم وعمل يختص كل مدينة وكل واحد منهم انما يصرف في التقادة  
لهذين اعني بالمشترك الذليل والغير معا وبالكثي يخلق اهل المدينة التي  
هو منهم فاذا فعل ذلك كل واحد منهم كتبته افعاله تلك هيته نفسها  
حيثه فاصله فكل واحد او عملها اكثر صارت هيته تلك اخرى وافضل  
وترايت قوتها وفضلتها كما ان المداومة على الافعال الخيرة من افعال  
الانسان كسب الانسان حوده صناعة الكاه وكل واحد من تلك  
الافعال اكثر صارت الصناعة التي يكون تلك الافعال اخرى وافضل  
وتزيد قوتها وفضلتها تكون افعالها ويكون الانداز قاييم لتلك  
الانسان اكثر واغلب ان الانسان عليها نفسه اكثر وتحت لها الزيد  
وتلك حال الافعال التي سالها التقادة فافعالها اذ لمعنا وتكونت  
واظب الانسان عليها صرت النفس التي سالها ان يسعد افعاله  
واكمل الى ان يصير من حله الكمال الى ان يحقق من المادة فيحصل من خير  
منها ولا يتلف يتلف المادة ولا اذا بقيت احتلجت المادة فاذا حصلت  
مفارقة للمادة غير مضمة ارتفع عنها الاعراض التي هي من الاعراض  
جسمتها ما هي اجسامها لا يمكن فيها ان يقال لا القايية بل ولا انها يمكن  
ويبقى ان يقال عليها الاقاييل التي يبق بالبحر جميع وكل وقع في نفس  
الانسان من شيء يوصف به للعلم باصحه في نفس ان سلب عن  
المفارقة ولغيرهم حالها هذه وقصر جماعهم عتاد وكذلك رتبها  
كل ما كان مدركا وبعدها عنها مفارقة للاجسام وما كانت هذه الا  
التي فارقت انفسا كانت في هيولىات مختلفة وكانت تبيين ان  
الحيات النفسانية يتبع مراتب الامان بعضها اكثر وبعضها اقل

كثرة







يحصله اذا لم يكن هو في وقت من الاوقات **بقر** المدينة الفاصلة واهلها  
 والشقاوة التي تصير اليها انفسهم والمدن المضادة لها وما في الى انفسهم  
 بعد الموت اما بعضهم في الشقاوة وبعضهم في العدم والاعم الفاصلة  
 الامم المضادة لها هذه الاشياء تعرف باحد وجهين اما ان يرتسم في بعض  
 كالحق موجوده واما ان يرتسم فيهم بالمناحية والتمثيل وذلك لان يحصل  
 في انفسهم مثالا لهم التي يحاكم بها الحكماء المدينة وهم الذين يعرفون هذه  
 بمراسين وبسطاير انفسهم ومن يلى الحكماء يعرفون هذه على ما هي حقيقتها  
 ببيان الحكماء اتباعا لهم وقصد بقا لهم ونقصه بهم والباقيون منهم الباقي  
 منهم يعرفون بالمشالات التي يحاكم بها الامم لانه في انفسهم لم يتصوروا على  
 ما هي موجودة اما بالطبع واما بالعادة وكلها مما يعرفون الان التي  
 للحكمة افضل الخصال والذين يعرفون بالمشالات التي يحاكم بها بعضهم  
 يعرفون بالمشالات قريبين بعضهم بمشالات العقل ولا يعرفون بعضهم بمشالات  
 اعد من ذلك وبعضهم بمشالات بعيدة جدا ويحكي هذه الاشياء اكل  
 اعمه ولاه كل مدينة بالمشالات التي عندهم اعرف فالعرف وما اختلف  
 عند الامم اما اكثره واما بعضه محال هذه لكل لغة يعرفون الامم التي  
 لها لامة اخرى فذلك يمكن ان يكون اعم فاصله ومدن فاصله  
 ملهم فم كلهم يرون سعادة واحدة وعناء واحدة باعها فها  
 وهذه الاشياء المشتركة اذا كانت معلومة بمراسينها او يكون  
 فيها موضع عباد بقول اصلا على حجة المعالطة ولا عمنه من سبب فحمة  
 لها مح يكون لها اذلة الامر نفسه ولكن ما فهمه هو من الباطل في الامم  
 فاما اذا كانت معلومة بمشالاتها التي يحاكم بها فان مشالاتها قد يكون فيها  
 مواضع للعداوة بعضها يكون فيه مواضع للعداوة اقل وبعضها غير يكون  
 اكثر وبعضها يكون فيه مواضع للعداوة اظهر وبعضها يكون في الحقي ولا  
 يشع ان يكون في الذين عرفوا تلك الاشياء بالمشالات الحكماء من يقف على  
 موضع العداوة في تلك المشالات ويعرف عدوه وهو لاه اصناف **صنف**

منه

سائر ما في هذه المدينة

مسترشدون فمن تريف عند احد من هؤلاء حتى ما يقع الى ما لا آخر اقرب الى  
 الحق لا يكون فيه في العداوة فان وقع به برهان برهان عنده ذلك يقع الى  
 مرتبة اخرى فان وقع به برهان وكما تريف عدوه ضا الى مرتبة وارفع فوقها  
 فان تريف عدوه المشالات كلها كانت في مرتبة للوقوف على الحق بغير حق  
 وجعل في مرتبة المقلدين الحكماء وان لم يقع به ذلك وسوق الى الحق وروا  
 في مشتهد ذلك عليها **صنف** اخرى لهم اعراض ما جاهدت من كرامات  
 صار اوله مال وفيه ذلك ويري سراع المدينة الفاصلة بين من هذا الى الله  
 المدينة الفاصلة في قصد تريفها كلها كانت مشالات للعداوة كان الذي  
 يلحق اليه منها **صنف** اما المشالات فترتقيا بوجهين احدهما بالذين  
 مواضع العداوة والباقي بمغالطة وتوهم واما الحق نفسه فغالطة وتوهم  
 كذا ذلك لا يكون شيء من غير عرض الجاهل وتوهمه في حق لا يعرفون ان  
 يجعلوا اجزاء المدينة الفاصلة **صنف** اخرى تريف عندهم المشالات  
 كلها انما فيها من مواضع العداوة ولاهم مع ذلك سيقوا الافهام لعلطون  
 عن مواضع الحق من المشالات فترتقيا منها عندهم ما ليس فيها موضع للعداوة  
 اصلا واذا وقعوا الى طرفة الحق حتى يعرفوا اصلهم سوا انفسهم حتى  
 يتبين الحق على رؤسها وتوهم انهم فيظنون ان الذي يتوهم هو الذي  
 ادعى الحق الله هو الحق فاذا تريف ذلك عندهم ظنوا ان الذي تريف  
 هو الحق الذي يدعي الله الحق الذي في قوله ثم يقع لهم لاجل ذلك انه  
 لاحق اصلا وان الذي يظن انه ارشد الى الحق مع هذا وان الذي يظن انه  
 فيه انه مرشد الى الحق يخادع جميع طالب ما يقول من ذلك رياسة او  
 غيرها وقوم من هؤلاء يخرجهم ذلك الى ان يخرجوا واخرون من هؤلاء  
 يلوح لهم مثل ما يلوح الشيء من بعيد او مثل ما يتجمله الانسان في الغم  
 ان الحق موجود وما ليس من ادراكه الاسباب يرى انها لا تليق له في قصد  
 الى تريف ما ادركه وبمساعدة له يعلم او يظن انه ادرك الحق والمدينة  
 الحاطية والفاصلة اما يجدت حتى كانت الملة منه عن بعض الامم والله

مشته



شاهدنا هذا

الفاسدة منها ان قوما قالوا اننا نرى الموجودات التي نشاهده متضادة  
وكل واحد منها يلتمس ان يظل الاخرى وكل واحد منها اذا حصل من وجوده  
اعطى مع وجوده شيئا يحفظ به وجوده من الجهل والارثا يدغم به عن  
ذاته فعله من وجوده ويحجزه بذاته من ضده وشيئا يبطل به ضده ويضبط  
ببضده جميعا شيئا به في النوع ونفسه به على ان يستحضر ما يراى الاشياء  
فيها هو انهم في افضل وجوده وفي دوائر وجوده وفي كثير منها يحصل لما يفتقر  
كل ما يمنع على وجهه كل واحد من كل ضده ومن كل ما سواه هذه الخصال  
حتى يحصل لنا ان كل واحد منها هو الذي قصد او يتعالى به افضل الموجود  
دون غيره فذلك يحصل ما يبطل به كل ما كان ضارا له وغير نافع له  
ويحصل له ما يستعمله به ما ينفعه في وجوده فاننا نرى كثيرا من الحيوان  
يثبت على كثير من ما هو ضار له من اناها واسطها من غير ان يفتقر  
من ذلك نفعا يظهر كانه قطع على ان لا يكون في العالم غيره وانما يفتقر  
كل ما سواه ضار له على ان يحصل وجوده غيره ضارا وان لم يكن من غير  
على انه موجود فقط ثم كل واحد منها ان لم يضره ذلك التمس ان يستفيد  
غيره فيما ينفعه وحصل كل نوع من كل نوع فلهذا الحال وفي كثير منها  
حصل كل شخص من كل شخص من نوعه فلهذا الحال ثم غلب هذا الموجود  
تغالب وتبطل ارجح فالاقهر منها المنا سواه يكون اقم وجوده والغالل بال  
امان يبطل بعض الاله في طباعه ان وجود ذلك الشيء نقص بعض  
في وجوده هو وانما ان يستفاد من بعضا ويستفيد الا في شيء في الشيء  
ان وجوده لاجله هو ويري اشياء يجري على غير نظامه ويرى ان لا يكون  
غير محض ظر ونحوها من ذلك كل واحد على غير استقامته من ذلك الحقيقة  
من وجوده ولا وجه فالقول وهذا وبغيره هو الذي يظهر في الموجودات التي  
نشاهدنا ونعرفها فقالوا بعد ذلك ان هذه الخصال طبعية للموجودات  
فالتى نفعها الاحكام الطبيعية بطبيعتها هي التي يفتقران نفعها الحيوانا  
المختار باختيارها وادائها والمعرفة بغيرها فذلك ان اولاد المذنب

استخدم ونفقا

وهذه قطعها

ينبغي ان يكون متساويا لغيره لانه انما يتساوى في نظامه لا استقامته  
احد دون احد لانه لو لم يكن كذلك لكان كل انسان متوجدا بكل وجوده  
يلتمس ان يغالل غيره في كل شيء وهو لغيره وان الانسان الاقهر لكل ما يضره  
هو الا بعد ثم يحدث من هذه آثار كثيرة في المذنب من اثارها لاجلها فيفسد  
واولئك لذلك لاجلها ولا ارتباطا لا يتطبع ولا ايرادا فانه ينبغي ان  
كل انسان وان يتاخر كل واحد في ربطه لسان الا بعد الضرورة ولا يتلفا  
الا بعد الحاجة فلهذا يكون احتياجا على ما يحتاجان عليه وان يكون احد  
القاهر والآخر المهور فان اضطر الا لاجل شيء واراد من خارج ان يحصل  
ويأتلفا فينبغي ان يكون ذلك رتب الخاصة وما امد التور من خارج  
يضطرها الى ذلك فاذا زال فينبغي ان تتنازل وتغير فانه لا يرى  
السبعين من اثاره الانسانية والآخر من اثاره الانسان المتوجدا لا يمكن  
ان يقوم لكل ما له المرحا فلهذا ان يكون له موازون ومساوون  
يقوم له كل واحد من شيئا يحتاج اليه والاول الاجتماع فقهره وان ذلك  
ان يكون بالقهر وان يكون الذي يحتاج اليه موازون يقهره قوما فيستفيد  
فمن يقهرهم آخرين فيستفيد منهم ايضا فانه لا ينبغي ان يكون موازينا  
له بل مقبولين ان يكون اقوامه موازينا اقهره واحدا حتى اذا صار  
ذلك مقبول القهر من واحد وكثر يقهره من ذلك آخرين حتى يجمع له  
موازين على الترتيب فاذا اجتمع له صيرهم لا يستعملهم فيما في سواه  
واخرين راوها ارساها ومحاها وارتقا واختلغا في التي هي تكون الاد  
فقهره وان الاشتراك في الولادة من واحد واحد هو ارتباط به  
يكون الاجتماع والاختلاف والفتاب والتوازن على ان يقبلوا غيرهم وفي  
الاختراع من ان يقبلهم غيرهم فان الشبان والساقين يتبين من الآباء  
والاشترار في الواحد الاخص والاخرى بواحد ارتباطا اسد وفيما هو لهم  
بوحدة رتبها الضعفاء ان يبلغ من العموم والبعد الى حيث ينقطع الانتباه  
اصلا ويكون يتاخر الا بعد انهم توارده من خارج مثل شرعهم لا يقرون

فمن رتبها الاخرى

يقربهم

والشبان

التصاهر

الح

مدفعه الا باجتماع جماعات كثيرة وقوم راوا ان الارتباط هو باشتراك الرسل في  
 التنازل وذلك بان سئل كونه اول هذه الطائفة من اولاد اولئك  
 وكونه اولاد اولئك ومن انثى اولاد اولئك لتطاهر وقوم  
 راوا ان الارتباط هو باشتراك الرسل في التنازل ولا بد من حق فيكون  
 دم وبراءة او اولاخير ايتا اخر من خبرات الحاشية وقوم راوا ان الارتباط  
 هو بالامان والتخالف والعهر على ما سطره كل انسان من نفسه ولا سافر  
 السابطين ولا خذله ويكون ايتا واحد في ان يغلبوا غيرهم وان يغلبوا  
 عن انفسهم على غيرهم لهم واخر من راوا ان الارتباط هو بقاءه للخلق  
 والشم الطيبة والاشتراك في الثقة والامانة فاذا التباين بين  
 هذه وهذه هو كل امة فينبغي ان يكون فيها بينهم متحابين وسافرين  
 لمن سواهم فان الامم انما تباين بهذه التمسك واخر من راوا ان الارتباط  
 هو بالاشتراك في المسكن وان جميعها هو بالاشتراك في المذنبية والاشتراك  
 في السكينة ثم الاشتراك في المحلة ثم الاشتراك في المدينة ثم الاشتراك في الصقع  
 الذي فيه المدينة وهم ايضا يشبهون امة فينبغي ان يكون لها ارتباط  
 جنسية بين جماعتهم وبين لغتهم ومن اشمن منها طوطا لاسلا في منها الاشتراك  
 في طعامها وكل واشرب مسكر وشرب ومنها الاشتراك في التصانيع ومنها الاشتراك  
 في شراذهم وخلاصة متى كان نوع الشراذم واحد وتلافوا فان بعضهم يكون سلوة  
 بعض ومنها الاشتراك في لغة معاومتها الاشتراك في الامانة التي لا يؤمن فيها  
 ان يحتاج كل واحد الى الآخر مثل العرافين في الاسفار قالوا اذا تميزت الطوائف  
 بعضها عن بعض باخذ هذه الارتباطات اما قبله عن قبله واما  
 عن مدينة او اخلافة عن اخلافة او امة عن امة كما في مثل يترك كل واحد  
 من كل واحد او يميز طائفة عن طائفة فينبغي بعد ذلك ان يباينوا ويهاجروا  
 والاشياء التي يكون عليها التقابل هي المشاهدة والكرامة والمباركة  
 اللذات وكل ما يصل به الى هذه وينبغي ان يروى كل طائفة ان يشهد  
 جميع ما للاخر من ذلك ويجعله لنفسها ويكون كل واحد من كل واحد هذه

فيحتاج

الحال القاطرة منها للاخر على هذه هي الغاية وهي المصير وهي السعيدة  
 وهذه الاشياء هي التي في الطبع اما في طبع كل انسان او في طبع كل طائفة وهي  
 تامة لما هي على طابع المصير اما الطبيعية فالطبع هو انما في العبد  
 اذا التقابل والعبد ان يقهر من التقهر منها والمقهور ان يسلط على سلاطته من تلك  
 وقتن والفرد القاهر بالخير وان قهر على امة بقية ذليلة او مستعبدة  
 الطائفة القاهرة ومعقل ما هو الا تقع القاهرة في ان ياليد الحار القوي عليه  
 غالب ويستطيعه فاستعباد القاهرة للمقهور هو ابيض من العبد لعلان  
 المقهور ما هو الا تقع للقاهرة هو ابيض عدل فذلك مكنى على العبد الطيب هو  
 الفضيلة وهذه الافعال هي الافعال الصالحة فاد حصلت الخيرات للطائفة  
 القاهرة فينبغي ان يعطى من هو اعظم عنافى العذبة على تلك الخيرات من  
 تلك الخيرات اكثر ولا يخلعها انما ان كانت الخيرات التي يغلبوا عليها  
 كرامة اعطى الاعظم عنافى كرامة وان كانت اموالا اعطى اكثر وكذا  
 في سائر هذا فيض الشيء هو عدل عدم طبع قولوا انما ساريا سبي عدلا  
 مثل باقي البيع والشراء مثل رد الذابح ومثل ان لا تعصب ولا يجر وشباه  
 ذلك فان استعمله انما يستعمله او لا لاجل الجوف والضعف وعدل الضرورة  
 الواردة من خارج وذلك ان يكون كل واحد منهما كانه حسن او طائفة  
 صالوا في قهر الآخر كما ناسدوا لان القهر ينطوي ذلك فيها عدل وفي  
 كل واحد من كل واحد الامرين وقصر الى حال الانجذاب في حجبها وبقيا  
 ويرى كل واحد منها على صاحبه ان روعه من روعه ما في هذه الا في بعض  
 عليها نصرة من ذلك الارتباط الموصوفة في البيع والشراء وعاد من  
 الكرامات ثم الحراسة وغير ذلك مما احاط بها وانما يكون ذلك عند ضعف  
 كل من كل وعند خوف كل من كل مادام كل واحد من كل واحد هذا لما  
 فينبغي ان يتشاركوا متى تولى احدهما على الآخر فينبغي ان يقطع الرقبة  
 ويروى القهر او يكون الامان وروى ما من خارج شئ على امة لا سبيل  
 الى دفعه الا بالتمسك وتركها لغالبا فيتم ان كان ريث ذلك ويكون



لكل واحد منها حجة في شيء يريد ان يقبل عليه فيرى ان لا يقبل البتة معاوية  
 آخره عبادته له فيشكك ان في الغالب بينهما ريف ذلك ثم يعاد ان خافا  
 وقع الكائن من الفرق بهذه الاسباب وما كان زمان على ذلك وتناضل  
 ذلك من لم يدرك كيف كان اولئك الحسب ان العدل هو هذا الموجد <sup>المراد</sup>  
 ولا يدري ان خوفه وضعف فيكون معزورا عما يقتضيه من ذلك فالذي  
 يستعمل هذه الاشياء اما ضعف خالف ان ياله من غيره ومثل الذي يجد  
 في نفسه من السوق الوضلة وما عوروا اما الخشوع فان يقال ان  
 اليها تدبى العاقل وروجا بين مدين مرسدين على جميع الامور <sup>المراد</sup>  
 بعظم الله والروحاين والصلوات والتسليم والسفاد من ان لا  
 اذا فعل هذه ورث كثيرا من الخيرات المشورة هذه الخيرة وواظب على  
 ذلك عوض من ذلك وكفى بحيرات عظيمة يصل اليها هدية وكفى بغير  
 عظيمة ناله في الاخرة فان هذه كلها الابواب من الجبل والمكانة على  
 ولقوة فانها جبل ومكانة بغير من المكانة والمغالب على هذه الخيرة  
 بالصالحات والمجاهدة ومكانة بغير من مكانة على المجاهدة والتكلم  
 ببدنه وسلاحه وحسن ترويه ومعاونة بغيره وفهم وان يكون له  
 الخيرات كلها او بعضها لغورها الحزن فمن يجهل المجاهدة باخذها  
 وبالطيرة عليها فان المشتك لهذه نظرا انه غير ريس عليها ونظرا  
 به الخيرة فيكون البر ولا يحسن ولا يفي ولا فهم بل تحقيق مقصده ويوصف به  
 انما الالهية فيكون ردي وصور صور من لا يزيد هذه الخيرات كلها  
 لنفسه فيكون ذلك سببا لان كره وعظم وتوسل السائر الخيرات ونفاذ  
 المنقوله فلا يمكن ان لا يدعوه في كل شيء بل يحسن عند الجميع فيجابهله  
 ويصير له ذلك على جميع الكليات والاراسات والاموال والمذات  
 ونسل الحرير في الاشياء اما جعلت لهذه وكما ان صيد الوحش وشاهاها  
 وبها هم ومنه ما هو بمجاهدة ومكيدة لذلك العاقل على هذه الخيرات  
 ان يكون بخالته او يكون بمجاهدة ويطارد بان توهم الانسان في الظان <sup>مقصده</sup>

يقى

شيء آخر من الذي هو الحقيقة مقصده ولا يجد ولا يفي ولا يفي ولا يفي  
 فالتسك بهذه الاشياء والمواظبة عليها متى كان انما عقل ذلك المبلغ الذي  
 جعل هذا الاجل وهو الموابه لها في النظر لمن واحد تلك الخيرات او بعضها  
 كان هذا الناس غير مطلقا لا يراه اكله حكمة وعلم ومعرفة خلة لا عندهم سقلا  
 محدوحا متى كان يفعل ذلك لئلا يذلل اليه هذه الخيرات كان عند  
 الناس محذورا مغروا شيا احقر عدم العقل بما لا يحيط نفسه مهينا  
 لا قدر لم يذموا غير ان كثيرا من الناس يظهر من مدحهم للغير بغيره  
 بغيره لئلا في ان تراهم في شيء من الخيرات بل هم لا تنفون على غير  
 وتبصرون محذورات طريقتهم ومذهب خفا ان يلهيهم ما هم من ليس  
 هو على طريقتهم وقوة آخرون مدحون ويعطون لا يتم افضل مقصود من مثل  
 عزوه في هذه وما اشبهها في الاداء المجاهدة التي وقت في فقر كثير من  
 الناس من الاشياء التي يشاهد في الموجدات واذ اعصمت لهم الخيرات  
 عليها في يدي ان يحفظ ويستادروا ويؤيدوا فانها ان لم يفعل لها  
 ذلك فطقت فتقوتهم واداء ان يكونوا راسهم تطالبون مغالبات اخرى <sup>أدبا</sup>  
 فكذلك اغلبا طاعة ساروا الى اخرى واخرون يريدون ان عدوا الى من  
 انفسهم ومن غيرهم وشيا فطيرة واخرون راوا ان يديها من غيرهم والجهين  
 جميعا واخرون راوا ذلك بان جعلوا انفسهم قسرين فيما يريدون ذلك  
 وعيد ونها من انفسهم بالمعاملة وقصا ما العاقل عليها فيصون خطا  
 كل واحد مقصود شي احدها المغالبة والاخرى بالمعاملة الا وادته فتقوتهم  
 منهم راوا ان الطائفة المعاملة منها هي انهم والمغالبة وتكونهم واذ <sup>مقصود</sup>  
 بعضهم من الخالصة جعل في المعاملة فان لا يصلح الا لاداء لا لاجل افضلا  
 واخرون راوا ان يكون الطائفة المعاملة قوما آخرين غير ما انفسهم  
 ولستعبدونهم فيكون اسم للمواظبة لغيرهم ولتقوتهم الخيرات التي <sup>تقوتهم</sup>  
 عليها وامدادها وتزويدها واخرون قالوا ان المغالبة في الموجدات انما  
 هي بين الانواع المختلفة واما الاصله بح نوع واحد فان النوع هو <sup>طائفة</sup>

لهذا

الذي لا حيلة في غير ان تبارك الانسان في الدنيا انما هو طيف في ان تبارك  
بالانسانية لم يبق لغيره غيرهم فيها فينتفعون به فما كان مما لا يتنفع به صار اغلب  
على وجوده وما لم يكن ضار تركوه قالوا فاذا كان كذلك فان الخيرات التي  
سبيلها ان تكتبها بعضهم من بعض فيبقى ان يكون بالمعاملة الارادية  
والتي سبيلها ان تكتب واستفاد من سائر الانواع الاخر فيبقى ان يكون  
بالغلبة اذ كانت الاخر لا تملكها فيعقل المعاملات الارادية قالوا وهذا  
هو الطبيعي للانسان واما الانسان الغالب فليس هو هو غالب طبيعي  
ولذلك اذ كان لا بد من ان يكون هو امة او طائفة خارجة عن الطبيعي  
واما الانسان الغالب فليس هو هو غالب طبيعي بل هو امة اذ كان لا بد من  
ان يكون هو امة او طائفة خارجة عن الطبيعي للانسان وهو هو ليس  
الطبيعي على الخيرات التي لها اضطرب الامة والطائفة الطبيعية التي  
فهم تفرقت عن معادها امثالها وليكن ان وردوا عليهم بطبيعتهم فغالبتهم  
ويعملون على خيراتهم ان كانوا اولئك عليهم فليس كل طائفة منها  
قويان قوة غالب بها ويضع قوة يعاملها وهذه التي يواقع ليست  
لها على ان يفعل ذلك بارادتها لكن على من اعلو وليكن فان اولئك  
يردون ان المسألة لو اردت من خارج وهو لا يروى ان المعاملات من  
خارج فيحدث من هذا الرأي المدن السالمة من مدن الجاهلي والمدن  
الجاهلية منها الصرورية ومنها المساقطة ومنها الكرامية ومنها الجاهلية  
الاجري سوي الجاهلية اجماعة اهلها جند احد من العادات واما الجاهلية  
فمازالتهم كثيرة قد اجتمع فيها جميع المدن فالعلة والمدافعة التي تضطر  
اليها المدن السالمة امان ان يكون في جماعتهم واما ان يكون في طائفة يهيئها  
حتى يكون اهل المدينة طائفتين طائفة فيها القوة على المعاملة والمقاومة  
وظائفة ليس فيها ذلك فهذه الاشياء مستندون الخيرات التي لهم  
وهذه الطائفة من اهل الجاهلية هي سلطنة النفس وتلك الطائفة ردية  
النفس لما اقرى لها لغيره ذلك بوجهين عياهم وفي الدرس محمد

على الجاهلية صفات الك وان لم يتعد في العمل والصبر والحكمة والمروءة والتميز  
والعاطفة والبرهان اعتقدوا انهم سادة كالا يصل اليه الانسان بعيد  
موتة وفي الحقيقة الاخر وان هذا تضليل وانها لا فائدة في الحقيقة فيقولون  
لها السعادة بعد الموت ونظرها فاذا ما شاهد في الموجودات الطبيعية لا  
يمكن ان ينكر ويحمد وتكون انهم انهم ان جميعها طبيعي على ما شاهدنا  
وحب ذلك ما نطنه اهل الجاهلية فاما ذلك ان يقولوا ان الموجودات الطبيعية  
المشاهدة على هذه الحال يوجد اخر غير الموجود المشاهدة اليوم وان هذا  
الوجود الذي هو اليوم غير طبيعي بل هو مضاف لذلك الوجود الذي هو اليوم  
الطبيعي لها وانه سيجي ان يفرض بالارادة ويحل في انطال هذا الوجود يحصل  
ذلك الوجود الذي هو الكمال الطبيعي لان هذا الوجود هو العائق عن الكمال  
فاذا اطل هذا حصل بعد بطلانه الكمال واخرون يرون ان وجود الموجودات  
خاصلها اليوم ولكن اقرب اليها واختلطت بها اشياء اخر افسدها  
وعاقبتها عن صفاتها وحصلت كثير اسبابها على غير صورتها حتى ظن مسلا  
باليس بانسان انه انسان وبما هو انسان انه ليس بانسان وبما هو  
انسان انه ليس بفيل وبما ليس بفيل انه فاعل له حتى صار الانسان في  
هذا الوقت لا يعقل ما شانه ان يعقل ويعقل ما ليس شانه ان يعقل ويكر  
في شياء كثيرة انها صادقة وليست كذلك وفي شياء كثيرة انها خاطئة  
من غير ان يكون كذلك وعلى الاراس جميع انطال هذا الوجود المشاهدة يحصل  
او يختلص ذلك الوجود والانسان هو احد الموجودات الطبيعية وان الوجود  
الذي له الان ليس هو وجوده الطبيعي بل وجوده الطبيعي وجود اخر غير هذا  
وهذا الذي له الان مضاف لذلك الوجود وعائق عنه وان الذي للانسان  
اليوم هو الوجود فستظهر طبيعي فقره راوا ذلك ان اقتران النفس بالبدن  
ليس طبيعي وان الانسان هو النفس فاقتران البدن بالنفس هو مضاف لها مضاف  
والذي لا يكون عنها لاجل عقار البدن لها وان كانها وفصلتها ان  
من البدن وانها في عقارها ليست تحتاج اليه وانها في ان شال الساع

نار  
صورتها

وان الانسان هو النفس والبدن الطبيعي  
ان الانسان هو النفس والبدن الطبيعي



يحتاج الى بدن ولا الى الاشياء الخارجية عن البدن مثل الموال والمجاورين  
والأصد قاء وأهل المدينة وان العجز هو الذي يوجب الخواصات  
المدنية والى ما يرى الاشياء الخارجية فإذ ان بطرح هذا الوجه البدني  
وأخرى راوا ان البدن طبيعي له ولكن راوا ان عوارض النفس هي التي ليست  
طبيعية للانسان وان الغضبية الناقصة التي هي سبب السخاوة هي ابطال  
العوارض وامانتها فقهر راوا ذلك في جميع العوارض وامانتها فقهر راوا  
ذلك في جميع العوارض مثل الغضب والشموة والسخاوة والارادة ان هذه هي  
في اسباب اسرار هذه التي هي غيرات مظلومة وهي الكرامة والساد والذل  
وان اسرارها اظهر ما يكون بالغضب والفرقة الغضبية والنبات والاشجار  
يكون هذه فإذ ان ذلك ابطالها كقولهم اذ ذلك في الشموة والغضب  
ساختها وان الغضبية والسخاوة ابطالها فإذ ان ذلك في عوارض نفس  
هذه مثل الغيرة والسخاوة واما هذا ولذا يرى قهر ان الذي يفسد  
العجز الطبيعي غير الذي يفسد لوجبه الذي لها الآن وان السبب الذي  
عنده وجدت الشموة والغضب وسائر عوارض النفس ضار للذي فإذ  
الخبر الناطق يجعل بعضهم اسباب ذلك تضاد الفاعلين مثل اسد فليس  
وتعصمهم جعل سبب ذلك تضاد المولد مثل فاسد من فاسد ان الله تعالى  
وغيره من الطبيعيين وعن هذه الازالة سترج ما يحكي عن كثر من القدماء  
من الازالة حتى بالطبيعة فانهم يرون الموت موتان موت طبيعي وموت  
ارادي ويعتقون بالموت الارادي ابطال عوارض النفس من الشموة والغضب  
والموت الطبيعي فإذ ان النفس الحسد ويريدون بالخبرة الطبيعية الكمال  
والسعادة وهذا لا يمكن ان عوارض النفس قهر في الانسان والتي هي  
في اراء القدماء فإذ ان قهرت منها اراء ثبت فيها تلك في كثير من المذاهب  
المتألفة والآخرين لما شاهدوا من احوال المجرى ذات الطبيعية تلك التي  
اقتضتها اولا من انها لو وجدت في ان مختلفة متضادة وتوجد في  
ولا توجد حسنا وبئس ما قلنا راوا ان الموجودات التي هي الان محسوسة او

الموت

ليست لها احوال محسوسة ولا شيء منها طبيعة تخصها حتى يكون جوهره تلك  
الطبيعة وحدها فقط ولا يكون غيرها بل كل واحد منها جوهره اشياء غير  
متناهية مثل الانسان مثلا فان المجرى من هذا اللفظ شيء محسوس  
الجوهر لكن جوهره وما يفهم منه اشياء لا نهائية لها غير ان ما احسنا  
الان من جوهره هو هذا المحسوس والذي عقلنا منه هو الذي يحس اما  
يعقله منه اليوم وقد يكون ذلك شيئا آخر غير هذا العقول وغير هذا  
المحسوس وكذلك في كل شيء هو لان هو موجود فان جوهره هو العقل  
من لفظه لكن هذا او اشياء أخرى غير العقل يحسده ولم يعقله تعالى لوجبه  
مكان هذا الذي هو لان موجود لاحسنا او يعقله لكن الذي حصل  
موجود اهو هذا فان لم يقل قال ان طبيعة المجرى من كل لفظ هو هذا  
الان لكن واشياء أخرى غير متناهية بل قال انه هذا ويجوز ان يكون غير  
تعالى يعقله بعد ذلك في ذلك فان الذي يجوز ويمكن اذ وضع موجودا  
لم يضر منه محسوس وكل ما عندنا انه لا يجوز غير ولا يمكن غير فقد يجوز ان  
يكون غير والله ليس الذي لم يضر من عن نفسيه ثلث مرات في القصة  
بل ليس جوهره ذلك بل يمكن ان يكون الحادث عن ذلك شيئا آخر من  
العقل او ما من اتفق من سائر الموجودات غير العقل اي شيء اتفق  
آخر يحسده ولم يعقله بل قد يكون ان يكون محسوسا وفي عقوليات بل قد  
لم يحس بعد ولم يعقل او لم يوجد محسوس او يعقل وكذلك لا من شيء  
فانه ليس ان يلزم لان جوهره ذلك الشيء الذي ذلك بل قد هكذا اتفق  
فاعلا من خارج ذلك كون الآخر منه او في زمان كون ذلك الذي  
خال من احواله وانما حصول كل موجود ان على ما هو به موجود اما  
واما ان فاعلا من خارج احوالها وقد كان يمكن ان يحصل بل في انفسهم  
عن لفظ الانسان شيئا آخر غير ما يعقل اليوم ولكن اليوم شيئا ذلك  
الفاعل ان يحصل من بين تلك التي كان يعرف ان يجعلها هذا العقل  
فصر الا ليس ولا يفهم منه غير هذا الوجه احد وهذا من حيس الى من

اما ما اتفق

جوهر

ان كل ما يعقل اليوم من شئ فقد يكون ان يكون صفة او مفضضة هو الحق  
 الالهة اتفق لنا اننا نحصل في اوهامنا ان الحق والصديق وهو هذا الان  
 الذي يرى ان المعتبر من لفظ الانسان قد يمكن ان يكون شئ اخر غير  
 المعتبر منه اليوم واسماء شئ من شئ واحد على ان كل واحد من تلك المصطفات  
 هذه المذات المفهومة فان قلنا ان كانت هي وهذا المعقل المسمى شيئا  
 واحد في العبد وليس المعقل من لفظ الانسان شئ اخر غير المعقل المسمى  
 فان كانت ليست هي واحدة بالعدد بل كثيرة مختلفة للعدد فاسم **الشيء**  
 يقال لها بالاشراك وان كانت مع ذلك مما يمكن ان يظهر في الوجود معا  
 كانت على مثال ما يقال عليها اسم الحق الموصوفين ويكون اسمها بلا نهاية  
 في العدد معا وان كانت مما يمكن ان يوجد معا كانت متعاقبة وهي شائعة  
 او متعاقبة في الجملة فان كانت متعاقبة وكانت بلا نهاية او متعاقبة لغير  
 ان يكون كل ما عندنا الاله لا يغير غيره او مفضضة فانه يمكن ان يكون  
 او صفة او متعاقبة في الجملة ورايه حتى انما ان يدرك هذه اوصاف صفة  
 فليس من هذا ان لا يصح قوله يقال اسم وانما جميع ما يقال وان كان  
 محال اسم فانه ان وضع شئ ما مطبوعة شئ ما جاز ان يكون غيره الذي الذي  
 وهم عن لفظه اليوم مما لا يدري ان شئ هو مما يمكن ان يصير هو **مفهوم**  
 او تعقل وتصير مفهوما ولكن ليس هو معضلا عندنا اليوم وذلك الذي  
 لا ندري ان شئ هو قد يمكن ان يكون صفة او متعاقبة في الجملة وفيكون  
 ما هو محال عندنا فاما ان لا يكون محالاً في هذا الزمان وما جاز ان يدرك  
 الحكمة ويجعل ما رسم في النفس من اشياء محال على انها حق ما لها يحصل  
 الاشياء كلها ممكنة ان يوجد في جواهرها وجوهرات مقابلة وجوهرات  
 بلا نهاية في جواهرها واعراضها ولا يحصل شئ محالاً قد دعت من صفة

يوم السبت عاشور من شهر محرم الحرام  
 سنة احدى وتسعين و الف  
 وانا عبد الحق محمد بن عبد الله

**منها الذي في امر الاحياء الفاعل**

بسم الله الرحمن الرحيم

**قال ابن خلدون** المبدأ الذي انشأ به الوجود الاحياء والاعراض التي لها ستة اصناف  
 مرتبة على كل مرتبة منها جوارحها منها السبب الاول في المرتبة الاولى لا يستأ  
 التوافق في المرتبة الثانية العقل الفعالي في المرتبة الثالثة النفس في المرتبة الرابعة  
 الصورة في المرتبة الخامسة المادة في المرتبة السادسة فاما في المرتبة الاولى  
 منها لا يمكن ان يكون كثيرا بل واحد افراد فقط واما في كل واحدة من  
 سائر المراتب فهو كثير وتلك منها ليست هي اجساما ولا هي في اجسام وهي  
 السبب الاول والثاني والعقل الفعالي وتلك هي في اجسام وليست هي  
 اجساما وهي النفس الصورة والمادة والاحياء ستة اجناس للعلماني  
 والحيوان الناطق والحيوان غير الناطق والنبات والحكيم المعنوي والاشياء  
 الاربع والجملة المحبوسة من هذه الاجناس الستة من الاجسام هي العالم  
 فالاول هو الذي ينبغي ان يعتقد فيه انه الاله وهو السبب القريب لغيره  
 الثاني والوجود العقل الفعالي والثالث هي سبب وجود الاحياء السموية  
 وعنها حصلت جواهر هذه الاحياء وكل واحد من الثواني يترتب عنه وجود  
 واحد من الاحياء السموية فاعلى الثواني رتبة يترتب عنه وجود السماء  
 الاولى وادناها يترتب عنه وجود اكرة التي فيها القرب والموسطات التي  
 بينها من رتبة واحد واحد منها وجود واحد واحد من الافلاك التي  
 هذه من الفلكين وعدد الثواني على عدد الاحياء السموية والثواني هي  
 التي ينبغي ان يقال فيها الرتبة الخلقية والمملكة واشياء ذلك العقل  
 الفعالي فعله العناية بالحيوان الناطق والنبات وتبلغه اقصى مراتب  
 الكمال الذي للانسان ان يبلغه وهو الاستفادة القصوى وذلك ان  
 يصير الانسان في رتبة العقل الفعالي وانما يكون ذلك بان يحصل  
 مقارنا لاجسام غير محتاج في قوامه الى شئ اخر فانه هو منه من جسم  
 او مادة او عرض وان بقي على ذلك الكمال دائما والعقل الفعالي ذاته

مفهوم



واحدة الضم ولكن رتبة مجزئتهم ما يختص من الحيوان الناطق وقادراً على  
والعقل الفعال هو الذي ينبغي ان يقال انه الروح الامين وروح القدس  
وسمي بشيء من هذه من الاسماء ورتبته لستى الحكيم واسباه ذلك  
من الاسماء التي في مرتبة النفس من المبادى كثيرة منها العقل والحيوان  
السموية ومنها النفس الحيوان الناطق ومنها النفس الحيوان الغير الناطق  
والتي للحيوان الناطق هي القوة الناطقة والقوة النزاعية والقوة المحركة  
والقوة الحساسة فالقوة الناطقة هي التي بها يحجز الانسان العاقل  
والصناعات والحيات غير من الحيوان الناطق من الافعال والاعمال وفيها  
يرى فيها ينبغي ان يفعل ولا يفعل ويدركها مع هذه القامع الضار  
واللذات والمردى والناطقة منها نظرية ومنها عملية والعملية منها حقيقة  
ومنها مروية فانظرية هي التي بها يحجز الانسان عليم ان يراه ان يعمل  
انسان اصلا والعملية هي التي بها يعرف ما يشاء ان يعمل الانسان اذ  
والهبة منها هي التي بها يحجز الانسان الصناعات والمهن والمهنة هي التي يكون  
فيها احد الفكر والروية في شئ مما ينبغي ان يعمل ولا يعمل والروية هي التي  
فيكون الزعم الانسان بان يطلب الشئ او يهرب منه وسنأخذ في  
ويؤثر او يتجبه بها يكون البهضة والحبة والصناعة والمداورة التي  
والامن والمغضب والرضا والفتوة والرحمة وسائر مواضع النفس الخفية  
هي التي يحفظ روع الحسنة بعد غيبتها عن الحسنة وتحت بعضها البعض  
وفصل بعضها عن بعض في القفظة والنوم وتكيات وتفضيلات بعضها  
صاوق وبعضها كاذب ولها مع ذلك ادراكها القامع والصارف للذات  
والمرضى دون الجليل والفتيم من الافعال والاعمال والحساسة بين امها  
ولا ترى يدرك الحسنة بالحواس الحسنة عند الجميع ويدركها الحسنة والادراك  
ولا تفر الضار والناضر والليل ولا الضم والفتيم والفتيم والفتيم  
يوجد له تلك القوى الذاتية دون الناطقة والقوة المحركة  
يقوم مقام القوة الناطقة في الحيوان الناطق وبعضه يوجد القوة

رسائل معتدلة في علم النفس

الحق

الحساسة والقوة النزاعية فقط واما النفس الحساسة السموية فهي مشابهة  
لهذه الاضطر في الموضع معروضة عنها جواهرها وانها يحجزها الحسنة السموية ومنها  
تجزيه ودوا وهي اشر وأكمل والفصل جرد من النفس الزعم الحيوان التي لديها  
وذلك انما يكون بالقوة اصلا ولا في وقت من الاوقات بل هي بالفعل دائما  
من قبل ان يعقل لانها لم يزل حاصل فيها منذ اول الامر وانما يعقل لانها يعقله  
دائما ولما انفسا عن فاعلا يكون اول بالقوة تفيض العقل وذلك انما  
يكون انما هيئات قاطبة معدة لان يعقل العقولات دون من يعبد ذلك  
لها العقولات ويصير بها العقل وليس في الجواهر السموية من الانفس  
الحساسة ولا المحركة بل انما هي النفس التي يعقل فقط وهي بمثابة ذلك  
بعض الحساسة للنفس الناطقة والتي يعقلها النفس السموية هي العقول  
بجواهرها وتلك هي الجواهر الحساسة للمادة وكل نفس يعقل الاول ويعقل  
ذاتها ويعقل من انشائها ذلك الذي اعطاها جواهرها وانما يعقل العقول  
التي تعقلها الانسان من الاشياء التي هو مواد فليست تعقلها النفس  
السموية لانها ارفع رتبة بجواهرها عن ان يعقل العقول التي هي  
دونها فالاول يعقل ذاتها وان كانت ذاتة بوجوهها الموجودة كلها  
فانه اذا عقل ذاتها فحقه عقل بوجوهها الموجودة لان سائر الموجودات  
انما اقتبس كل واحد منها الوجود عن وجوده والاولى وكل واحد منها يعقل  
ذاته ويعقل الاول واما العقل الصالح فانه يعقل الاول والثنان كلها  
ويعقل ذاته وهو انفسه يحجز الاشياء التي ليست بذاتها عقولات و  
العقولات بذاتها هي الاشياء المتفارقة للحيوان والتي ليس في امها في  
مادة اصلا وهذا هي العقولات بجواهرها فان جواهرها هذه تعقل ويعقل  
فانها يعقل من جهة وان يعقل والعقل منها الذي يعقل وليس في  
العقولات كذلك وذلك ان الخيارة والفتيات سلاهي يعقل وليس  
يعقله منها هو انفسه يعقل التي هي في اجسام اوهي في اجسام فليست هي  
بجواهرها يعقل ولا في جوهه عقل بالفعل ولكن العقل بالفعل الذي

ليس في الامام السموية  
للعقل سلاهي العقل





وغيره على ما سب فادناها من صور لا سطحات الاربع وهو اربع فاربعة  
 مواد والمواد الاربع نوعها واحد بعينه فان التي هي مادة للناهي هي عينها  
 يمكن ان يجعل مادة للهو والناهي لا سطحات وما في الصور هي صور لا  
 الحاد قد عن احتلاط الاسطقات واما العينها وبعضها ارفع من بعض  
 فان صور الاحجام المعدنية ارفع من صور الاسطقات وصور النشأ  
 بعضها ارفع من صور الاحجام المعدنية وصور النواع الحيوان غير  
 الناطق على فاصلا ارفع من صور النشأت في صور الحيوان الناطق هي  
 الهيات الطبيعية التي لا يما هو ناطق ارفع من صور الحيوان غير الناطق  
 والصور المادة الاولى هي النقص من هذه المبادي وجوده ذلك ان  
 واحد منها مقتضى وجوده وقرانه الى الآخر فان الصورة لا يمكن ان يكون  
 لها قولها في المادة والمادة في جوهرها وطبيعتها موجودة لاجل الصورة  
 وانيتها هي ان تحيل الصورة فيكون الصورة موجودة لو كان المادة  
 اذ كانت هذه المادة وهي مخصوصة بصورة لها في هذا اصلا فذلك  
 يكون وجودها حلوا من الصورة وجودها باطلا ولا يمكن ان يوجد في  
 الامور الطبيعية شيئا باطلا اصلا ولذلك متى لم يكن المادة موجودة  
 لم يكن الصورة موجودة من جهة ان الصورة تحتاج في قيامها في كل  
 نقص محتمل وكاله محتمل ليس هو الاخر من قبيل ان الصورة لها يكونها محل  
 وجودي للجسم وهو وجوده بالفعل والمادة لها يكون النقص وجودي للجسم  
 وهو وجوده بالقوة والصورة وجوده لا لان يوجد لها المادة ولا لانها  
 وطرت لاجل المادة والمادة موجودة لاجل الصورة اعني يكون قهر الصورة  
 فيها في هذا الفصل الصورة المادة والمادة لفصل الصورة بالناهي لا يحتاج  
 وجودها الى ان يكون في موضوع والصورة يحتاج الى ذلك والمادة لا  
 لها ولا عدم رقابها والصورة لها عدم او ضد وماله عدم او ضد فليس  
 يمكن ان يكون ذاته الوجود والصورة نسبة الاعراض لو كان قولها للصورة  
 في موضوع وقولها الاعراض في موضوع ونيفار الصور الاعراض بان

الاجسام المعدنية وصورها  
 الحيوان غير الناطق على فاصلا  
 ارفع من صورهم

مختصة

موضوعات الاعراض لا تحيل لاجل وجود الاعراض ولا تحيل الاعراض واما صورها  
 الصور هي المواد فاما جعلت لاجل الصورة والمادة موضوعه لصورة واحدة  
 في قابلية للصورة ولصدة تلك الصورة او عدمها في ينشأ من صور لا  
 واما ما في صورها وليست تصور اولي من صدها بل هي صورها المتصادات على السواء  
 واما الجوهر غير الجسدي فليس يلحقها شيء من النقص الذي يختص بالصورة  
 والمادة فان كل واحد منها غير امة في موضوع وجوده وكل واحد منها لا يلحق  
 غيره لا على انه مادة ولا على انه آلة لغيره ولا على طريق الخدمة لغيره ولا به  
 خاضعة الى ان تزيد وحيث يستفيد في المستقبل فيعقله وغيره او يعقل  
 غيره فيه وانه انما لا ضد لشيء منها ولا عدم بقا بله وهذه اولي ان يكون  
 جواهر من الصورة والمادة والنشأ والعقل العقل دون الاول فان  
 ليس يلحقها هذه الوجود من النقص فانها ليس تنوي من نقصها عن  
 صلا وذلك ان جعلها مستفاد عن غيرها ووجودها ما مع وجودها  
 وجوهرها لم يبلغ من الكمال بحيث يكتفي بانفسها عن ان يستفيد الوجود  
 عن غيرها بل وجودها فانص عليه عما هو اقل وجودا منها وهذا نقص نعم  
 كل موجود سوى الاول ومع ذلك فان النشأ والعقل العقل ليس واحد  
 منها يكتفي في ان يحصل له الوجود وزينة ولا العبطة والانتاذ و  
 الحال بان يقتصر على ان يعقل ذاته وجوده لكن يحتاج في ذلك الى ان يعقل  
 مع ذاته في وجود آخر اقل منه وان في ذاته كل واحد منها من هذا  
 كثرة ما اذا كان بالفعل شيئا ما فان ذاته من وجوبه في ذلك الشيء الى ان  
 لها مع ذلك ذاتا غيبها وكان فصله ذاته لا يتم الا بتعاون كثرة ما قل  
 صارت اكثر في فيما يتجهر لاشي نقصا في وجود ذلك الشيء الى ان هذا  
 ليس في طبيعتها ان يكون لها ايضا الوجود وخالد ورتبته بان يعقل ما هو  
 دونها في الوجود وما توجد عن كل واحد منها او ما يقع وجوده كل واحد  
 من الموجودات فليس شيء منها يقرن به او يحيل فيه ولا ايضا ذاته مضطرب  
 فان يوجد عنه غيره الى آلة او حال اخرى ذاته وجوهره بل في ذاته كانية

على طريق المادة

موجود

بأنفادها على أن يستقيم في إيجاد غيره بالكلية أو بغيره ما غير جوهري وإنما  
 الإنسان التي هي للاجتماع السقوية فأنما مستقر من انحاء النفس التي في النفس  
 وفي المادة الأتية في موصفات وهي نسبة الصور من هذه البنية غير أن  
 موضوعاتها ليست مواد لكل واحدة منها خصوصية موضوع لا يمكن أن  
 يكون ذلك موضوعا لشيء آخر غير ما في قارق الصور من هذه البنية  
 وتوجد لها من انحاء النفس جميع ما يوجد للثلاث ويرد عليها في النفس  
 أن الكثرة التي بها يجبرها الزيد ما يجبرها الثلاث بأنها لا تحصل لها  
 الخيال والعطف بأن العقل في القاموس العقل الثلاث ويعقل الأول في ذلك  
 يتبع وجوبها الذي يجبرها أن يوجد وجوبها أن يوجد خارجا  
 عن جواهرها وانما فأنما لا يمكن في أن نفس منها وجوبها من غير الله  
 ومن غير حال آخر يكون وهي حقيقة في الأمرين جميعا إلى الأشياء آخر خارجا  
 عن دوايتها المعنى بالأمريتين قوامها وأن يعطى غيرها الوجبة والثلاث يريد  
 من كل الخارج عن ذاتها وذلك في الأمرين جميعا غيرها ليست يستفيد  
 اليها والخيال بأن يعقل ما دونها من الوجبة أن لا يكون وجوبها  
 مقصورا على أن نفس منه وجوب العيون وإنما الإنسان التي في الجيران فأن  
 الحاسة والمخيلة إذا استكملت ما يحصل منها من صور الأشياء المحسوسة  
 والمخيلة صار فيها مشابهة ما بالاشياء المفارقة لها أن حال وجوده ويصور  
 بالفعل وبهاؤه وورثته وجماله أنما يستفيد به بأن يعقل ليس لا شيء  
 فوفاة في الرتبة فقط بل بأن يعقل الاشياء التي هي في رتبة <sup>الاعظم</sup> رتبة  
 الكثرة فيما يجبرها وجوبها ويكون أيضا وجوبه مقصورا على وجود غير  
 إلى ما سواه حين ما يصرفها فافارقة رتبة جميع أجزاء النفس سواه وإنما  
 حين ما يكون مفارقة للزوجة والمخيلة والحاسة فأنه يعطى من سواه  
 الوجبة وشبهه أن يكون ما يحصل عنه لغوه أنما هو لغيره ما يعطى من  
 ذلك وجوبه الجمل فأنه فأنه لا يمكن أن يكون له فعل غيره وهي  
 مقصورا على وجوبه لأنه شبهه أن لا يكون في جوهريه أن يصرف منه وجوبها

التي غيره بل بحسبه من الوجبة أن يجبره بخلافه لوجوده دائما أو يكون  
 من الأسباب سببا على أنه غاية لأعلى فأنه فأنه لا يمكن أن يكون وجوبه  
 أصلا ولا وجوبه من الوجبة ولا يمكن أن يكون وجوبه الكل والفصل بين <sup>وجوده</sup>  
 ولا يمكن أن يكون وجوبه الأصلا ولا في مثل رتبة وجوبه لرؤية <sup>الكل</sup>  
 لا يمكن أن يكون استفاد وجوبه عن شيء آخر غير أقدم منه وهو أن  
 يكون استفاد ذلك الخاص بعض منه بعد ذلك هو انما هو مباني <sup>الكل</sup>  
 لكل شيء سواه مشابهة فأنه لا يمكن أن يكون ذلك الوجبة الذي هو <sup>الكل</sup>  
 من واحد لأن كل ما وجوبه هذا الوجبة ولا يمكن أن يكون سواه وبين  
 آخر له أيضا هذا الوجبة نفسه مشابهة أصلا فأنه أن كانت بينهما مشابهة  
 كان الذي تباينا به شيئا آخر غيرهما اشتراكا فيه فيكون الشيء الذي به  
 بأن كل واحد منهما الآخر غيرا فأنما قوامه وجوبه به فيكون وجوبه كل واحد  
 منهما مستقما بالقول فيكون كل واحد من جزئه سببا لقوامه فأنه فأنه يكون  
 أو لا يكون هناك وجوبه أقدم منه فأنما هو ذلك في وجهه أو هو  
 أو لا وما لا سامت بينهما لا يمكن أن يكونا كثر في الاثنين ولا أكثر <sup>الكل</sup>  
 يمكن أن يكون شيء غير له هذا الوجبة بعينه يمكن أن يكون وجوبه  
 خارجا عن وجوده لم يتوقف على رتبة فأنه فأنه وجوبه دون وجوبه  
 ما يجتمع له الوجبة أن معا فوجبه أن وجوبه فيه فأنه فأنه الاسم هو  
 ما لا وجوبه خارجا عن ذاته لشيء ما أصلا ولذا لا يمكن أن يكون له  
 ضد أصلا ولذا لا يمكن أن وجوبه ضد الشيء هو في مثل رتبة وجوبه ولا يمكن أن  
 يكون في مثل رتبة وجوبه أصلا لم يتوقف على والإمكان وجوده وجوبه أنما  
 وأيضه فأن كل ما له ضد فأن كان وجوده هو عدم ضدّه وذلك لأن <sup>الكل</sup>  
 الشيء الذي له ضد فأن يكون مع وجوبه ضدّه بأن يحفظ ما يشاء من خارج  
 وباشياء خارجة عن ذاته وجوبه فأنه لشيء يكون في جوهريه أحد الضدّة  
 كفاية فأن يحفظ ذاته عن ضدّه فأن بازن من أن يكون للآخر  
 ما آخر وجوده فأن لا يمكن أن يكون في رتبة بل يكون هو وحده

في ترجمته



فيه امور واحد من هذه الجهة واليقين فانه غير متقسم في ذاته بالقرن والاعتناء  
لا ينقسم الى اسبابا بوجهه وذلك انه لا يمكن ان يكون العقل الذي يخرج  
ذاته كذلك جزء من اجزاء العقل على جزء مما يخرج به فانه اذا كانت  
كذلك كانت اجزاء التي فيها الجوهر هي اسباب وجوده على جهة ما يكون  
المضائق التي بدلت عليها اجزاء الحد اسبابا لوجود الشيء الممدد على جهة ما  
يكون المادة والقصور اسبابا لوجود ما يتصور بها وذلك غير ممكن فيه  
اذا كان اولا فاذ كان لا ينقسم هذا الانقسام فهو من ان ينقسم انقسام الكبر  
وساير انحاء الانقسام ايجادها فيهم واحد من هذه الجهة الاخرى وذلك  
لا يمكن ان يكون وجوده الذي به يحتاج كما سواه من الموجدات غير ذلك  
هو به في ذاته موجد فذلك لك يكون الحاصل مما سواه موجد هو في ذاته فان  
احد مضائق الوجود هو الوجود الخاص الذي به يحتاج كل موجد مما سواه  
وهي التي لها في العقل كل موجد واحد من حيله ما هو وجود الوجود الذي  
وهذا المعنى من معانيه مبادىء الموجد الاول انهم لهذا الوجه واحد  
واحق من كل واحد سواه باسم الواحد ومعناه ولانه لا مادة له ولا موجد  
من الوجود فانه يخرج عقله من الملائع للشي من ان يكون عقلا وان قيل  
بالفعل هو المادة وهو عقول من جهة ما هو عقلا فان الذي هو من عقل  
فان الذي هو من عقله ليس يحتاج فان يكون عقلا الى ذات اخرى  
خارج عنه لعقله بل هو نفسه لعقله انه نصير ما هو عقل من ذاته عقلا  
ويان ذاته بعقله معقولا وكذلك ليس يحتاج فان يكون عقلا وعقلا وعقلا  
الى ذات اخرى يستفيد من خارج بل يكون عقلا وعقلا وان يقول ذاته  
فان الذات التي يعقل هي التي يعقل ولكن ذلك الحال في الله تعالى فانه ليس  
يحتاج فان يعلم الى ذات يستفيد بعلمها الفضيلة خارجا عن ذاته  
ولا فان يكون الى ذات اخرى بعلمه بل هو كيف بوجهه فان يعلم ويعلم  
وليس علمه بل الله غير موجد فانه يعلم والله معلوم والله علم ذات واحدة  
وجوهر واحدة وكذلك في ذاته حكم فان الحكم هو ان يعقل افضل الاشياء

هو معقول لذلك

فانه تعالى

فانه تعالى

بفضل

بفضل علم وبما يعقل من ذاته ويعلمها بعلم افضل الاشياء وبفضل علم العلم  
الافضل هو العلم السام الذي لا رول لما هو دائم لا يزل فذلك هو حكمه لا  
يحكمه استفادها بعلم غير خارج عن ذاته بل في ذاته كناية في ان يستحقها  
بان يعلمها والحال والبناء والرفعة في كل موجد هو ان يوجد وجوده الا  
ويبلغ استكمال الآخر واذ كان الاول وجوده افضل لوجوده في ذاته فانه  
لحال كل ذي حال كذلك ذنوبه ويهاوي وحاله لم يجهلهم وذا ذلك  
في نفسه وبما يعقله من ذاته واذ كانت المدة والفتح والسرور والهيبة  
انما يتبع ويحصل من اكثر بان يدرك الاحول الادراك الاقن واذ كانت  
الاحول على الاطلاق والاي والارز وادراكه لذاته الادراك الاقن فاعلم  
الافضل فالكثرة التي يمتد بها الاول لانه لا تقسم نحن كنهها ولا ذرى  
مقدار عظمها بالانفاس والاضافة اليه من انما نحن من الكثرة  
عند ما ينظر انا او كنهنا ما هو عندنا احول واهول اذ انما انما  
او يتخيل او يعلم عقله واذ كانت نحن عند هذه الحال يحصل لنا من المدة  
ما نطيق اننا فانت لكل لذة في الفهم ويكون نحن عند انفسنا صغرين  
بما نلنا من ذلك غاية العظم فقياسا على وادراكه الافضل والاحول الى  
علمنا نحن وادراكنا الاحول والاي هو قياس سروره ولذته واعتباطه  
الى ما نلنا نحن عند ذلك من المدة والسرور والاعتباط بانفسنا  
وان كان لا يشبه لادراكنا نحن الى ادراكه ولا معلومنا الى معلومنا وان  
كانت له نسبة في نسبة ما هي نسبة فاذا ان لا يشبه للملاذنا وسرورها  
واعتباطنا بانفسنا الى ما نلنا من ذلك وان كانت نسبة في نسبة  
حدا فانه كيف يكون نسبة لما هو سرورهم الى عقله غير متناه في الزمان  
ولما هو انفسنا كنهنا الى ما هو في غاية الكمال واذ كان ما يمتد  
بما نلنا اكثر وشره ويفتبط به اعتباطا اعظم فحينئذ فانه لا يشبهها  
اكثر فانه بين ان الاول يعشق ذاته صرورة ومحبتها ومحبها عشقا  
ومحبتها بسببه الى عشقنا لما يمتد به من فضيلة ذاتها كسب فضيلة

هو كماله انه في تميزه انما هو كماله الذي يوجب من انشاء والنجاسة  
هو المحرّب بعينه والنجاسة هو المحرّب بعينه في المحرّب الا انما في المحرّب  
الاولى ومتى وجدنا في الوجود الذي هو المحرّب ضرورة ان يوجد عند  
سائر الموجودات الطبيعية التي ليست في اختيار الانسان على ما هو عليه  
من الوجود الذي يفضله شاهد بالحق وبصحة معلوم بالبرهان في  
ما وجد منه على وجهه في وجوده بوجهه في وجوده في وجوده في وجوده  
فانض من وجوده في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده  
له بوجهه في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده  
يكون ذلك في جعل الاشياء التي يكون متافا باكتنا معدن يكون معنا  
كثرة من تلك الاشياء فيكون تلك الاشياء في الغايات التي لا يملكها  
وجوده بالوكر من تلك غايات فبذلك لا يكون لنا في الوجود المحرّب  
من وجوده في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده  
الوجوده في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده  
عنا هو عليه في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله  
بما يملك من ذلك لذة او كرامة او راحة او غير ذلك من ذلك من المحرّب  
والكمالات فيكون وجوده غير سبب المحرّب يحصل له وجوده في وجوده  
وهذه الاشياء كلها ما كان في الاول لا يقطر اولى به ويوجب  
بقية غيره اقدم منه وسبب الوجوده بالان لا وجوده لاجل ان الله في  
وجوده ويتبعه ان يوجد عند غيره هو وجوده في وجوده في وجوده في وجوده  
به فاض الوجود في غيره هو في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده  
غيره عنه ولا ينقسم الى شيئين يكون بل هو المحرّب في ذاته وبالآخر حصول  
شيء آخر غير ولا انما في محتاج في ان يفيض من وجوده في وجوده في وجوده  
شيء غير ذلك وهو وجوده في محتاج في كثير من الموجودات الفاضلة  
الى ذلك وليس وجوده بما يفيض من وجوده في وجوده في وجوده في وجوده  
به بوجهه في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده

بل انما يتاخر عنه سائر الخاء المتاخر والاسماء التي ينبغي ان يستحقها في الاسماء  
التي يدل من الموجودات التي لا يملكها الكمال وقضية الوجود من غير ان  
يشي من تلك الاسماء منه هو على الكمال الذي يخصه في وجوده في وجوده في وجوده  
الكمالات التي جرت المعادة ان يدل عليها بالاسماء الكثرة كثيرة وليس  
ان يخلق ان انواع كالاته التي يدل عليها بالاسماء الكثرة في انواع كثيرة فيقسم  
اليها ويجوز مجيها بل ينجح ان يدل تلك الاسماء الكثرة على وجوده في وجوده  
ووجود واحد غير منقسم اصلا وانما في انفق في اسم من تلك الاسماء  
كان يدل من بعض ما يدل على فضيلة وكما خارج عن وجوده في وجوده في وجوده  
ما يدل عليه ذلك الاسم من المزايا والفضيلة في وجوده في وجوده في وجوده  
به في كثير من الموجودات على كماله في كون او شكل ووضع او في وجوده في وجوده  
والاسماء التي يدل على الكمال والفضيلة في الاشياء التي له دللها منها ما يدل  
على ما هو له في ذاته لا من حيث هو متعلق في شيء آخر متعلق الوجود والواحد  
واشياء ذلك ومنها ما يدل على ما هو له بالاضافة الى شيء آخر خارج عنه  
مثل العهد له لغير هذه الاسماء اضافها لذيها فانها يدل على فضيلة  
وكما لغيره ذاته هو الاضافة التي له في شيء آخر خارج عنه حتى يكون تلك الاشياء  
جزء من حله ما يدل عليه ذلك الاسم وان يكون تلك الفضيلة وذلك  
الكمال قوامه بما هو متعلق لغيره واما في هذه الاسماء متى يعطى في  
في الاول فبذلك ان يدل على الاضافة التي له لغيره بما فاض من وجوده  
في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده  
ان ذلك الكمال قوامه بتلك الاضافة بل ينبغي ان يحصل ذلك الاسم في وجوده  
وجوده وكما له ويحصل الاضافة مائة ولاحقه اضطرابا لما جره وكما له  
ويحصل الاضافة مائة ولاحقه اضطرابا لما جره ذلك المحرّب الذي  
والاسماء التي تشارك في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده  
تشارك بعض الموجودات وكثير من الاسماء التي تشارك فيها غيره في وجوده في وجوده  
ان ذلك الاسم يدل في الاول على كماله هو في راسا على غيره في وجوده في وجوده في وجوده



في الوجود مثل اسم الموجد واسم الواحد فان هذين اتمادلان الوجود على ما يتصور  
الاول قد يدلان على ما لا يشاء من جهة اخرى غير الوجود والاشياء  
مقتضية عن الوجود واستغناء عنه وكثير من الاسماء المشتركة التي يدل على  
جوهر الاول وعلى وجوده فانها اذا دلت على غير فانما يدل على ما يشتمل  
فيه من النسبة في الوجود الاول ما سته كثير وسدس فيكون هذا  
الاسماء تدل على الاول ما قدم الاخلاء واحتمالها على غير باعتبار متاخرة  
ولا يمنع ان يكون مستغنيا بالاول هي هذه الاسماء متاخرة في الزمان عن نسبتها  
فيها غير فانه بين ان كثير منها انما سميناها الاول على جهة النقل من غير  
البرهان ان سميناها غير في زمان ما لان الاول بالضم وفي الوجود لا  
يتم ان يكون في متاخرة في الزمان ولا يتحقق ذلك الا بعد نقص فانه لما كان  
عددنا اسماء كثيرة يدل على كمال مشهوره لدينا وكان كثير منها انما  
دلالة على تلك الكمال من حيث هي كالات لان حيث هو تلك الانواع من  
الكالات كان من الممكن ان لا كمال افضل منه اولى بذلك الاسم ضروري  
وكل اسمنا نحن بكمال في الموجدات اسم جعلناه احق بذلك الاسم الى ان  
يرتقى بالعلم الذي هو ثمانية الكمال فجعلنا هو المسمى الاول بهذا الاسم بالطبع  
ثم جعلنا ما لا يوجد من ذلك الاسم احوال من انما من الاول  
ذلك مثل الموجد مثل الواحد ونعنيها يدل على نوع من الكالات دون نوع  
هذه الانواع ما هو في جوهر الاول بافضل الانواع التي يكون عليها ذلك النوع  
ومررنا في الوهم الى على طبقات كمال ذلك النوع حتى لا يفرق وجود وجود  
النقص اصلا وذلك مثل العلم والعقل والفكر فكل ما في هذه المراتب  
ان يكون اولى واحق باسم ذلك النوع وما كان من انواع الكالات فغير  
به نقص وحده ما في الوجود فانه كان ازاده مما عرفت به من جوهره على انما  
فانه لا ينبغي ان يسمى باسم ذلك النوع من الكالات اذا كان كذلك فهو من  
يسمى بالاسماء التي يدل على حده الموجود بعد ثم بعد الاول هو هذا  
في العقل المنفصل والثواني على مراتب في الوجود غير ان كل واحد منها ايضا صفة

سمايا محمودة واما على ما

محمود

تجوزها ذاتها التي تحته هو تحته وحده الذي يفيض منه وجوده في آخر  
وليس يحتاج بان يحصل منها شيء آخر غير ما الى اشياء خارجة عن ذاتها  
وهي كمالا اقتبست الوجود عن الاول وكل واحد منها بعقل الاول وعقله ان  
وليس في واحد منها كفاية في ان يكون مقبولا عند ذاته وهذا هو واحد هابل  
انما يكون مقبولا عند نفسه بان عقل الاول لا يعقله لذاته وجب فصل  
الاول على فضيلة ذاته يكون فصل اعتبارا بنفسه بان عقل الاول لا يعقل  
بنفسه بان عقله ذاته وكذلك قياس المذاذ فانه بان عقل الاول لا يعقل  
فانه بان عقله ذاته يحب زيادة فضيلة الاول على فضيلة ذاته وكذلك  
اعتباره بذاته وعقله لذاته فيكون المحبوب الاول والمحب الاول عند نفسه  
هو ما يفعله من الاول وانما ما يفعله من ذاته فالاولا من حبب الاضافة  
الى هؤلاء ايضا هو المحبوب الاول والعشق الاول فكلها انما في قسم  
افضل ما هو الكمال الذي وكل واحد منها وانفق الذي فيه وما ينبغي ان  
يدخل واحد منها سهل على هذا المثال وذلك بان قاسمها الى ما في الاول  
وهذه الثواني قد وفي كل واحد منها من اول الامر وجوده الذي على الثمانية  
ولم يبق له وجود يمكن ان يصير اليه في المستقبل فيسعى نحو غير ما اعطاه من  
اول الامر فلذلك كانت هذه لا يتجرب ولا يغير نحو شي اصلا ولكن بعض  
من وجود كل واحد منها وجود سواء فاولها يلزم عند وجود السماء الاول  
الى ان يمتد الى السماء الآخرة التي فيها القمر وجهه كل واحد من السموات  
من شين من موضوع ومن نفس النفس التي في كل واحد منها وجوده  
في موضوع هي مع ذلك لا يخرجها للنفس عقل بالفعل وانما يعقل ذاتها ويعقل  
الثاني الذي منه وجودها ويعقل الاول وجواهر الاحكام السماوية فيقسم  
بالحججها الى اشياء كثيرة وهي مراتب الموجودات في اوله والرب المتصل كل  
حاجبة الشيء الذي به تجوزها بالفعل الى موضوع ما في ذلك من الجوهر  
المرتبة من مادة ومن صور ومع ذلك فانها غير مكيفة بجواهرها في ان  
عنها شيء آخر غير ما ومن يبلغ من كمالها وفضيلتها الى ان يفيض عنها انفعال

دون ان يحصل لها وجود آخر خارج عن جواهرها وعن الاشياء التي فيها  
 بجوهرها والخاصة بما يحويه من الشيء من الموجودات هو كذا وكيف و...  
 ذلك من سائر المقولات وكذا ذلك صاير كل واحد من الجواهر ذات النظام  
 محدد واسكال محدود وذوات كليات أخرى محدد و...  
 هذه ضرورة من المقولات غير انه انما صار له من كل ذلك افضل ما يتبع  
 ذلك ان صار المكان الذي لها افضل لا يمكن ان كان يفرق ضرورة  
 ان يكون كل جسم محدد في مكان وهذه الجواهر انهم قد وصفت اكثر وجودها  
 على التمام وتكون منها شيء ليس من شأنها في ذاتها فاعاد نوعه من اول الامر لما  
 شأنها ان يوجد لها شأن في المستقبل اذا فاض ذلك في شيء يتحرك  
 ذاتها له بدوام الحركة فذلك الذي يتحرك دائما لا يتقطع حركتها وانما  
 يتحرك ويبقى الى اخر وجودها وانما اشرف وجودها وما هو اقرب الى  
 الاشرف فتقدمت من اول الامر وموصوف كل واحد منها لا يمكن ان يكون  
 قابلا بصورة اخرى غير الصورة الفاصلة من اول الامر ومع ذلك فليس  
 لجواهرها اعداد ولما الموجودات التي دون الاحكام التماثلية فانها  
 في نهاية النفس في الوحدة وذلك لما لم يسط من اول الامر جميع ما يتغير  
 على التمام وانما اعطيت جواهرها التي لها بالقوة البعيدة فقط لا بالفعل  
 كانت انما اعطيت مادتها الاولى فقط وذلك هي يد اسامته الى ما يتغير  
 من الصور والمادة الاولى هي بالقوة جميع الجواهر التي تحت التمام من جهة  
 ما هي جواهرها بالقوة تتحرك الى ان حصل جواهرها بالفعل ثم يفرق من تفرعها  
 وعملها وحساسة وجودها ان صادفت لا يمكنها ان ينفص ويحيى من  
 تلقاها انفسها الى استكمالها الا بمجرى من خارج ومجرى من خارج هو  
 الجسم التام والجزء في العقل المتعلق فان جميعا أكبر وجود جميع الاشياء  
 التي تحت الجسم التام والجسم التام فان وجوده وطبيعته وقدرته ان يفرق  
 عنه اولا وجود المادة الاولى من بعد ذلك يعطى المادة الاولى لكل في  
 طبيعتها وامكانها واستعدادها ان يقبل من الصور كاشرا وكاشرا والعقل

الفعال

الفعال معد لطبيعته وجوهره ان ينظم كل ما وطاء الجسم التام واعطاه  
 فان شيء منه قبل وجودها المتعلق بالمادة ومقارنتها ذاتها فخصه من  
 المادة ومن العدم فخصه في اقرب مرتبة اليه وذلك ان يصير المقولات التي  
 هي بالقوة معقولات بالفعل فذلك حصل للعقل الذي كان بالقوة  
 عقلا بالفعل وليس يمكن ان يصير كذلك شيء سوي الا ان كان في هذه الشياء  
 الفصوص التي افضل ما يمكن الا ان كان ان يبلغ من الكمال في هذه الاشياء  
 وجود الاشياء التي بقيت متفرقة واجتبع الى الخلق الى الموجودات  
 شأنها ان يخرج الى وجودها بالوجود التي شأنها ان يكون وجودها  
 بها الجسام التماثلية كثيرة وهي تتحرك باستان حركتها الارض صاير من  
 الحركات كثيرة وتكون جميعها قوة التمام الاولى وهي واحدة فذلك الذي يتحرك  
 كلها تتحرك في الماء الاولى ولها في آخر تباين فيها ويختلف في حركتها  
 فالقوة التي في ذلك في الماء الاولى وقوة التمام وقوة وجود المادة الاولى  
 جميع ما تحت التمام وقوة وجود الاشياء التي تباين لها وجود الصور الكثيرة  
 المختلفة في المادة الاولى وتكون الاحكام التماثلية لاجل اختلافها  
 بعضها من بعض ولجل اختلاف اوضاعها من الارض والقوة في حركاتها  
 عن الشيء وسعد احكامها وان جميع احكامها وتفرق احكامها وتظهر احكامها  
 وتسير احكامها ويعرض لها ان تفرق احكامها ونظم احكامها وهذه صفات  
 ليست في جواهرها ولكن اضافاتها لبعضها البعض وقاضاها الى الارض  
 او اضافاتها الى الارض جميعا وغير هذه التضادات التي يلحق شأنها  
 ضرورة بحيث المادة الاولى صور متضادة وبحيث في الاحكام التي تحت  
 الجسم التام اعراض متضادة وتعارض متضادة فهذا هو السبب الاول  
 في التضادات الموجودة في المادة الاولى وفي الاحكام التي تحت التمام  
 اولا الاشياء المتضادة يوجد في المادة اتماعا عن شياء متضادة وانما عن  
 واحد المتضادة في ذاته وجوهره الا انه في المادة على احوال وتضاد  
 والاحكام التماثلية ليست متضادة في جواهرها ولكن بعضها من المادة الاولى



شئ متضاد وهي بها بالحوال متضادة فالهامة الاولى والصور المتضادة  
 التي يلزم وجودها فيها هي التي ملئت الاشياء الممكنة الوجود والموجودات  
 الممكنة هي الموجودات المتأخر التي هي انفس وجودها وهي متخلطة من وجود  
 ولا وجود وذلك ان من مالا يمكن ان لا يوجد وفيها ما لا يمكن ان يوجد  
 الملتزمين هما طرفان متباعدان جدا شيئا ويصدق على نفس كل واحد من  
 الطرفين وهو ما يمكن ان يوجد ويمكن ان لا يوجد فهذه هي المتخلطة من  
 وجود ولا وجود وهو الموجود الذي يقابل له العدم ويقترن به الفرض عدم  
 فان العدم لا يوجد ما يمكن ان يوجد فذلك ان الممكن وجوده هو أحد  
 الموجود والوجود الممكن أحد محتمل الوجود فان التسبب الاول الذي وجوده  
 في وجوده ليس انما افاض بوجوده مالا يمكن ان لا يوجد فقط بل يوجد ما يمكن  
 ان لا يوجد حتى لا يبقى شئ من انفاء الوجود الا اعطاه ويمكن للشيء في نفس  
 طبيعية ان يكون له وجود واحد يحصل بل هو ممكن ان يوجد كذا وان لا  
 ويمكن ان يوجد شيئا وان يوجد مقابله وخالفه من الموجودين المتقابلين  
 حال واحدة وليس ان يوجد هذا الوجود او من ان يوجد المقابل له  
 والمتقابلين اما عدم واما ضد واما ما معاكس فذلك للشيء من ان يوجد الموجود  
 المتقابلات معا وانما يمكن ان يوجد الموجودات المتقابلين على أحد ثلثة  
 اوجبه اما في وقتين او وقت واحد من جهتين مختلفتين وان يكونا  
 شيئا يوجد كل واحد منهما وجودا متقابلا لوجود الآخر الشيء الواحد انما  
 يكون ان يوجد الوجودين المتقابلين في جهتين فقط اما في وقتين او من  
 جهتين مختلفتين والموجودات المتقابلين انما يكون بالصور المتضادة وهو  
 الشيء على أحد المتضادين هو وجوده على التفصيل والذي لا يمكن ان يوجد  
 الوجودين المتضادين هو المادة فباله يكون وجوده الكلي على غير  
 تفصيل وبالصور يكون وجوده المتفصل فله وجوده وجوده يحصل شئ  
 ما ووجوده غير يحصل شئ آخر فذلك الوجود وجوده شئ مادته ان يكون مع هذا  
 ومرتبة ذلك وجوده شئ ان يوجد هذا وجوده دون مقابله فذلك الوجود

سياتي في صورة ما عاين على هذا

ان يعطى الوجودين جميعا او لا للشيء حسب حقه هذا احسا وجب مقابله احسا ولكن  
 على غير احدهما اما هو ممكن ان يوجد شيئا ما وان لا يوجد ذلك الشيء وهذا  
 هو المادة والثاني ما هو ممكن ان يوجد هو في ذاته وان لا يوجد وهذا  
 هو المركب من المادة والصور والموجودات الممكنة على مراتب فانها  
 مرتبة ما لا يمكن له وجود يحصل فكل واحد الضدين وتلك هي المادة الاولى  
 والتي في المرتبة الثانية ما حصلت لها وجودات بالاضداد التي يحصل فيها  
 الاولى وهي الاسطوانات وهذه اذا حصلت موجودة بصور ما حصلت لها  
 حصول صورها امكان ان يوجد وجودات اخرى مقابلة اليهم فتصير موادا  
 تصور آخر حتى لا يحصل لها ايضا تلك الصور حدث لها بالصور الثلثة امكان  
 ان يوجد اليهم وجودات اخرى مقابلة فتصير موادا تصور آخر ولا يمكن  
 ان يكون الشيء في الصور لا يمكن ان يكون الموجودات المتفصلة بتلك الصور بل  
 تصور آخر فيكون صور تلك الموجودات صور الكلي صورة تقدمت قبلها  
 الاخرى اشرف الموجودات الممكنة والمادة الاولى اشرف الموجودات الممكنة  
 والمتوسطات بينها اليهم على مراتب وكل ما كان اقرب للمادة الاولى  
 اشرف وكل ما كان اقرب الى الصورة التصورية اشرف فالمادة الاولى وجودها  
 هو ان يكون آخرها البدائي والوجود لاجل ذاتها اضلا فذلك انما هو  
 وجود ذلك الذي هو مقطورة لاجله لوجوده اليهم وهذا اذا الوجود  
 صورة من هذه الصور لوجوده اليهم فذلك لا يمكن ان يوجد المادة  
 الاولى مقطورة لصوره ما في وقت اصغر او اما الموجودات التي صورها صور  
 التصورية لاجل ذاتها انما لا يمكن ان يكون تصورها مقطورة لاجل وجودها  
 اعني تصورها لشيء آخر ويكون مواد لشيء آخر واما المتوسطات فانها  
 قد يكون مقطورة لاجل ذاتها او يكون مقطورة لاجل غيرها فكل واحد  
 له حق واستقبال ما به واستقبال بصوره والشيء حق مادته هو ان يوجد  
 شئ آخر مقابلا للوجود الذي هو له وما لا يتحقق صورته ان يبقى على الوجود  
 له اذا كان استقبالا ان متضادا فان العدم ان يوفق كل واحد من قسطيه

تلك التي هي الصور في ذاتها  
 ان يكون في تلك الصور  
 وهو ادنى  
 تصور متضاده آخر

صورها

فيوجد منه ما لم يتلفه ويوجد شيئا مناد للموجود الاول ثم ذلك لا يضر بقوله  
ثم يتلف ويوجد شيئا اخر ضاد الاول وذلك ايدا وانما فان كل واحد من  
هذه الموجودات المتضادة مادية مادية المتقابل له عند كل واحد منها  
شيء هو لغيره وعند غيره شيء هو له اذ كانت موادها الاولى مشتركة  
كان لكل واحد عند كل واحد من هذه الجهات شيئا ما ينبغي ان تصير لكل  
واحد وكل واحد والعدد في ذلك بين وهو انه ينبغي ان يوجد ما عساه  
كل واحد لكل واحد فتراه والموجودات الممكنة لما لم يكن لها في انفسها  
كثافة فان سمى من تلقاء انفسها الى ما بقي عليها من الموجودات اذ كانت  
انما اعطيت المادة الاولى فقط ولا اذ حصل لها قسط وجود عند صفة  
امكنه من تلقاء نفسه ان يسمى استقائه لثبوت وجوده ان يكون لكل  
واحد منها من خارج فاعل حركه وينهضه نحو الذي له والى حافظه يحفظ  
عليه والحاصل من الوجود والفاعل الاول الذي يحركها نحو صورها  
عليها اذ حصلت لها حركاتها الساقية واخرى ويعقل ذلك على وجه  
منها ان يحركه بغير وسط وغیرها شيئا منها الى الصورة التي فيها وجوده  
ومنها ان يعطي المادة قوة ينهض بها من تلقاء نفسه فتتحرك نحو الصورة  
التي فيها وجوده ومنها ان يعطي المادة قوة ينهض بها من تلقاء نفسه  
فتتحرك نحو الصورة التي فيها شيئا ما فتتحرك ذلك الشيء تلك القوة شيئا  
اخر غير الى الصورة التي فيها وجوده ذلك الاخر ومنها ان يعطي شيئا ما قوة  
يعطي ذلك الشيء آخر قوة تحركه فبذلك الاخر مادة ما الى الصورة التي  
شأنها ان يوجد في المادة وفي هذا يكون قد تحركت المادة بوسط شيئين  
وكذلك قد يكون تحريك المادة بوسط شيئين وكذلك يعطي لهم كل  
واحد ما يحفظ به وجوده اما ان يجعل مع صورته التي فيها وجوده قوة  
اخرى واما ان يجعل ما يحفظ به وجوده في جسيم آخر خارج عنه فيحفظ  
وجوده بان يحفظ عليه ذلك الجسيم الاخر المحصول لهذا اذ ذلك الاخر هو  
لهذا فيحفظ وجوده عليه ويكون حفظ وجوده عليه اما بجسم واحد

وجوده كان فيها كثافة  
ان يحفظ وجوده انفسا  
على انفسها ولا يضاف  
كان لها

والكثرة على هذا الترتيب

واما يتناول اجسام كثيرة معده لان يحفظ لها وجوده وكثير من الاجسام  
تقدر ان يتألف مع ذلك قوتى آخر فيعمل بها من المواد اشياء لها بان يعطيها  
صورا يشبه بالصورة التي لها وهذه المواد يصادفها الفاعل فيها اصداء  
الصورة التي تحركها فان الفصل ان يحرك شيئا عند ذلك القوة اخرى بغير  
فما تلك الصورة المضادة ولما كان ابيض ليس شيء ان يكون غير فليكن ابيض  
كما ليس هو ابيض لغيره بل ان يكون في هذه قوة اخرى بقاؤه المضاد  
الذي يفسد ابيض وجهه والذي به بغير وجوده ويصلح صورة التي  
فيها وجوده قد يكون قوة في ذاته مقترنة بالصورة التي فيها وجوده وربما  
كانت تلك القوة في جسيم آخر خارج عن ذاته فيكون تلك اما الله واما  
خادمه له في ان يتفرع المادة المعده له من اصداء الجسيم مثلا ذلك  
الافاعي فان هذا النوع الله لا لسطقات او خادما لها فان يتفرع من  
سائر الجسيمات مواد الاسطقات وكذلك القوة التي فيها فعل من المواد  
في النوع قد يكون مقترنة بصورتها في جسيم واحد وقد يكون في جسيم آخر خارج  
عن ذاته مثل القوى الحياتية الذكر فانه الله له وهذه القوى هي ابيض  
في الاجسام التي لها هذه القوى في مثال هذه الاشياء هي لغيرها اعني  
انها مقطورة لان يكون الات او خادما لغيرها وهذه الات واذ كانت  
مقطرة بالصورة في جسيم واحد كانت الات غير مقطرة واذ كانت في  
اجسام اخر كانت الات مقطرة فهذه الموجودات لكل واحد منها  
استقبال الحق مادة له واستقبال الحق صورته واستقبالها لغيره  
يوجد عند الوجود الذي هو له وما استقبل بصورة فان وجد الوجود  
الذي هو له اما لذاته فقط واما ان يكون وجوده بحق صورة لاجل غيره  
واما ان يكون استقبلها لصورته ان يكون له غيره اعني ان يكون في الجسيم  
مقطورا لاجله هو واما ان يكون نوع واحد يجمع فيه الامران جميعا وذلك  
ان يكون لذاته وان يكون لغيره فيكون منه شيء يوجد لذاته وشيء يستعمل  
لاجل غيره وما هو لاجل غيره بحق صورته فهو مادة له واما الله او خادمه

يحفظ



له الذي يطرعه لاجله فان الذي يطرعه لاجله اما ان يكون مادة له واما  
 آله او مادا له فحصل ولا عن الاجسام لثباته وعن اختلاف حركاتها  
 او لا فالاجسام المحركة في السبات ثم للغيران غير المتأخرين للمكانين المتأخرين  
 انما هو كل نوع منها على انحاء من القوى كثيرة لا يحصى ثم لم يكن هذا لا  
 القوى التي جعلت في كل نوع منها على ان يفعل او يحفظ وحدها دون ان  
 صاروا الاجسام المتماثلة ايضا باضاف حركاتها بعض بعضها على بعض  
 معوق فعل بعضها عن بعض على تناول ونطاق حتى اذا اعان هذا في وقت  
 ما على صفة عاقبة في وقت آخر واطان منه عليه وذلك ما نرى من الملائكة  
 مثلا او البرودة او تنقص منها فيما شاها ان يفعل او يفعل بالحرارة او  
 بالبرودة فانها يريد ان احادها ينقصها احادها والاجسام التي تحتها لا تترا  
 في المادة الاولى وفي كثير من المواد القليلة لثباتها كل صور بعضها وبها صور  
 البعض صانعها من بعض بعضها معوق بعضها اما على الاكثر واما على  
 الاقل على حسب شاكل قواها وبها فان المضاد معوق والمساكن يعين  
 فتشترك هذه الافعال في الموجودات الممكنة وما يلف فيحصل عنها اثرها  
 كثيرة الا انها عند اجتماعها على التوافق واعتدال وقد يحصل في كل نوع  
 من الموجودات فسطر المقصور له من الوجود بالمطيع اما بحسب مادته  
 واما بحسب صورته واما بحسب الامرين وما كان بحسب صورته واما ان  
 يكون لذاته واما ان يكون لغيره واما ان يكون للامرين جميعا فالله  
 التا على اما بحسب صورته فليس هو لا على نوع آخر اصلا على طريق المادة  
 ولا على طريق لا للمادة واما مادتها فان كل واحد منها صور صورها  
 ان يكون لغيره فقط واما ان يحتمل فيه الامر ان جميعا ان يوجد للمادة  
 وان يوجد لغيره فالله ان يفي بالطبع قطاه جميعا وكل هذه الاشياء  
 اما ان تجري على التبادلي واما على الاكثر واما على الاقل فالله على  
 هو لا يطرعه الممكن بل هو ما ضروري باليسر من غير غريب فعلى هذا الوجه  
 وبهذا الوجه ضبط الموجودات الممكنة وجريها على جريها والعدل فيها

حتى حصل الكل ممكن قطعه من الوجود على حسب استيادته لا شيئا الذي فيها  
 هذه القوى فلا تضاده للقوى في شئ من قوتها وكذلك قد يتنوع ذلك  
 قبله فعل بعضها في بعض تضعف بعضها عن بعض فالممكنة التي قوى فاعلم  
 ان لا يفعل اما لضعفها واما لامتناع اضدادها عليها واما لفرق اضدادها  
 واما لان اضدادها بعضها عن خارج اشياء مشاكلة لها واما ان يعوق فعل  
 المتأخر بها من آخر متاخر من جهة اخرى واما الاجسام المتماثلة فانها قد  
 ان لا يفعل ولا يحصل عنها في الموضوعات التي تحتها فعل لاجل كل واحد  
 فيها من افضها لكن لاجل امتناع موضوعاتها من قبول الفعلها او لان  
 يكون فاعلم ان من الممكنات معين موضوعاتها وقوتها فان الممكنات  
 لما اعطت القوى سدا اول الامر وجعلت فعل بعضها في بعض ممكن ان  
 يساوي الفعل للاجسام المتماثلة او مشاكلة او يكون الاجسام المتماثلة  
 بعد اعطائها تلك القوى فعليه لها وعنده هذه الاجسام الممكنة  
 بالطبع منها ما وجد له لا على انه لا يستعمل في شئ آخر ولا يصدر عنه فعل  
 ومنها ما اعطى صدر عنه فعل ما على الله واما في غير هذه ما اعتدلت  
 فعل غيره والذي هو موقوف لاجل الله لا لاجل شئ آخر اصلا فلا يصدر عنه  
 فعل ما على غير رضى بوجه الوجود شئ آخر وهذه كلها اذا كانت بحال من  
 الموجود شافها في تلك الحال ان يكون عنها الشئ الذي شافها ان يكون من  
 غير عاين من ذاتها كانت تلك الحال من وجودها هي كلها الاخر وذلك  
 مثل البصر حتى ما يجرى اذا كانت بحال من الموجود ليس من شافها تلك  
 الحال وحدها ان يكون عنها ما شافها ان يكون عنها دون ان يفعل الا  
 افضل من الوجود الذي هو لان كانت تلك الحال هي كلها الاخر وذلك  
 مثل سبب حال الكواكب الفانم في الكناية في الحالة فيا هو عينه او مثل  
 حاله فيها وهو حال وعند الراحة من الكلال في حاله فيها وهو مكتسب  
 حتى كان على كماله الاخر وكان ذلك شافها ان يصدر عنه فعل في شافها  
 فعله وحصل من ساعته بل ان كان واما شافها فعل ما هو على كماله الاخر

الفاعل والمفعول  
 فيها الاجسام المتماثلة  
 حصلت فيها القوى

من خارج ذاته وذلك من غير ان يعاقب من الشئ من غير ان يعاقب ولا يشاء  
 المفارقة للمادة فانها تجريها على كمالها الاخرى من اول الامر ولا ينقسم  
 شئ منها الى جالين حال هو فيها على كماله الاول وحال هو فيها على كماله الاخرى  
 لا كمالا اصلا لها ولا موضوعا لها فلا عاقبة لها بوجوب اصلا ذلك لا يشترط  
 عنها اصلا لها ولا احكاما لثباتها فانها في جريانها على كمالها الاخرى وتلقاها  
 الكائن فيها الا هو حصول الاعطامها ومقاديرها واسكانها وبنائها وحرارة  
 تما لا يتبدل عليها وتلقاها الكائن فيها لاسا هو جريانها وهذا فعلها من  
 الاخرى ولا يصح ان يكون لها اصلا من خارج ذلك لا ينقطع حركتها  
 ولا في وقت اصلا واما الاحكام المكنة فقد يكون احكاما على كمالها الاول  
 واحكاما على كمالها الاخرى ولا يكون كل واحد منهما مضادا لآخرهما  
 عنها لهما من السنين جميعا الا احكاما فان الكاتب لا يصعد عنه فعل لما  
 لا نهانها ومنه في شئ آخر وان انكسارها ليست خاطرة ماله في ذلك  
 الوقت اولان هذه كلها على التمام ولكن له عاقبة من خارج والمقصود  
 هذه كلها ان يكون على كمالها الاخرى والشئ انما يكون بالطبع لا بالقوى  
 على كماله الاول فيحصل عنه الكمال الاخرى اما لا في طريق الميرور اما لا في معين  
 عليه مثل السور والاراحة الحيوان تعقبه كلال عن العقل ليس به القوة  
 على الفعل شر ان هذه ايضا تبلغ من بعضها ان صار جريانها غير متغير  
 وان يحسب لها كمالها دون ان يوجد وجوه اخرى خارج جريانها  
 من سائر المقولات الاخرى ذلك بان يكون لها اعطام واسكان واضلاع  
 وسائر المقولات من صلاحية اولين او حركات او قوة او غير ذلك من سائر  
 المقولات وكثير من القائل هذه الاحكام فان ما يحسب كل نوع منها من  
 ثوابها من اجزائه متشابهة واشكال غير مختلفة مثل الاسطوانات  
 الاحكام المكنة وانما يكون اشكالها بحيث يتفق من فعلها على  
 محسب اشكال الاشياء المحسبة بها وذلك لتفاوت اعطامها غير محسوبة  
 الا انها ليست غير متناهية في العظم واجزائها مجتمع احكاما وتفرق احكاما

محددة  
 ما عليها

سائر المقولات

ومما اذا اجتمعت في مكان واحد اتصلت ومما اذا اجتمعت ما سب  
 فقط ولم يتصل وليس الفصلان او اتصالهما على نظار محسب بل كيف اتصفت  
 الفصلان اجتمعا واقترانها وذلك ليس من الصفة بل من حيث كمال نوع منها  
 بعضها من بعض ولكن يجري ذلك فيها كيف اتفق لان كمالها المحسب وان  
 هذه الامراض فيها على الرجال اما اتفق فلهذه الاشياء فيها من المحسب  
 الشاوي واما السبات وتغيران فان الذي يحسب كل نوع من جوار  
 بالطبع بعضها عن بعض متغير غير ليس ذلك الوجه لغيره فلذلك  
 لا شأنا بعدد بالطبع وكل واحد منها مؤلف من جزاء غير متناهية  
 بالعدد وكل واحد من اجزائه محدودة العظم والمشكل والكيفية والجمع  
 والمترتبة واحكام الاشياء المحسبة لها مراتب في الوجود على مراتب اوله  
 منها معتنق للاعلى الوجود الممكن لكل واحد منها اما الاطلاق ان يغير  
 سائر اجزائها كلها بالوجود الثلاثة بطريق المادة وبطريق الحدوث والاول  
 واما المعدنية فمعين الباقية ليس كل نوع منها ولا بكل نحو من اجزاء الاشياء  
 لكن نوع من بطريق المادة ونوع بطريق الحدوث مثل الخيل كمن كون المياه  
 الساجدة من المعين ونوع بطريق المادة ونوع السبات فيه معين الحيوان  
 هذه الوجوه الثلاثة وكذلك الحيوان الغير الناطق معين الناطق بهذه  
 الوجوه الثلاثة فان بعضها يعينه على طريق المادة وبعضها على طريق الحدوث  
 وبعضها على طريق الالهة فاما الحيوان الناطق فانه اذا لم يكن خبيثا  
 من المحسبة افضل منه لم يكن له معرفة بوجوه من الوجوه الشئ اخر افضل  
 وذلك انه لا ينطق لا يكون مادة لشيء اصلا لا لا قوة له لما دون ولا  
 آلة لشيء آخر غير اصلا ولا بالقياس حله ما لغيره اصلا واما معرفة  
 بيا هو فائق وبالنطق والارادة لا بالطبع لما سواه من المحسبة وبعضها  
 فليتم له ذكرها لان فائدة افضل النطق افعا لا يصير بالعرض خلة الكثير  
 من الاشياء الطبيعية مثل تفهم المياه وغريه لا يحار ويد الحيوان و  
 انتاج الحيوان ورعها وما اشبه ذلك واما بالطبع فليس من شئ يجد

بخله



من نوع آخر سوى نوعه ولا يصح تسميته به غير نوعه ولا يثبت له النوع  
 آخر أصلا وأما معرفة الأرض في الحروف من أحبار الأبناء المحكة فائدة ما قلنا  
 ليس شيء من الحيوان المناطق يتقدم ولا يعين مادونه من الأنواع أصلا  
 فذلك لصورة وهذا المسمى ان يقيم عما في معرفة الأنواع بعضها البعض أما  
 الحيوان غير المناطق فانه هو حيوان لا يكون مادة الشيء القصور منه أصلا  
 فانه ليس شيء منه بصورة مادة للحيوانات وأما على طريق الحذف والاولا  
 غير موضع بل بعض الحيوانات مقطوعة بطبيع لعدم الأسطوانات بان يحل  
 فيها الأشياء المعيدة مثل الحيوانات ذوات السحر المخاخر بالطبع  
 انواع الحيوان التي يعادى سائر انواع الحيوانات مثل الافاعي فانهما تتحد  
 الأسطوانات بسببها بان يحل انواع الحيوان اليها وكذلك السحرة التي  
 في الثبات وربما كانت هذه سمى بالاضافة فذلك النوع يتقدم شيئا  
 ويتبع ان يعلم ان الحيوانات السعيدة ليست هي مثل الافاعي فان سمى الافاعي  
 ليست هي لصلح اعدائها من سائر الحيوانات بل انها تعادى بالطبع لكن لانها  
 ملتصقة لك العداوة والافاعي ليست كذلك والمعديات فانها بما هي  
 كذلك ليست مائة للاسطوانات ولكن بعضها بطريق الالة مثل الجبال كون  
 المياه ومن انواع الحيوان والنبات ما لا يمكن ان ينال الصغرى من  
 اصولها الا اجتماع جماعة اشخاصة بعضها مع بعض ومنها ما قد يبلغ  
 كل واحد منها الصغرى وان انفرد بعضها عن بعض ولكن لا يبلغ الا فضل  
 من احوالها الا اجتماع اشخاصة بعضها مع بعض ومنها ما قد يتم لكل واحد  
 من اشخاصة اصولها كلها الصغرى والافضل ان انفرد بعضها عن  
 بعض لانها اذا اجتمعت لم يوفق بعضها بعضا امتاع الصغرى وأما  
 عن الافضل من اصولها فذلك ان انواع الحيوان ما يفرق اشخاصه  
 بعضها عن بعض دائما في كل مورد حتى في التوليد مثل كثير من حيوانات  
 البحر وما سقر بعضها عن بعض لا عند التوليد فقط ومنها ما لا يفرق بعضها  
 عن بعض في اكثر احواله مثل النمل والنحل وكثير من غيرها مثل الطيور التي

جميع انواع الحيوان يقصد  
 انطواء السبع فليس  
 اقتراسها العداوة بالطبع

برعى ونطير فطيرا مطعما والاشنان من الأنواع التي لا يمكن ان يتم لها التفرع  
 من اصولها والاشنان والافضل من احوالها الاجتماع جماعات منها كثيرة  
 في مسكن واحد والجماعات الانسانية منها عظمى ومنها صغرى والجماعات  
 هي جماعة ام كثيرة مجتمع وسياور والوسطى هي الامدة والصغرى هي التي هي  
 المدينة وهذه الثلث هي الجماعات الكاملة المدينة هي التي هي الاشنان  
 وأما الاجتماعات في البر والبحر والاشكال والسموات فهي الاجتماعات  
 الناقصة وهذه منها ما هو انقص جدا وهو الاجتماع المترالي وهو خلد الاجتماع  
 في شدة الاجتماع في المسكن هو جزء للاجتماع في المحلة وهذا الاجتماع هو  
 للاجتماع المدين والاجتماعات في المحال والاجتماعات في القرى كلها  
 لاجل المدينة غير ان الفرق بينها ان المحال جزء للمدينة والقرى خادمة  
 للمدينة والجماعة المدينة هي جزء للامة والامة تنقسم مدنا والجماعات  
 الكاملة على الاطلاق تنقسم اعمارا والامة تنقسم عن الامم لشخصين طبيعيين  
 بالخلق الطبيعية والسم الطبيعية وشخص ثالث وصفي ولهم حظ في الاشياء  
 الطبيعية وهو اللسان اعني اللغة التي بها يكون العبارة فمن الامم  
 كبار ومنها ما هي صغار والعبد الطبيعي الاول في اختلاف الامم في هذه الامور  
 اشياء اختلفا اختلاف اجزاء الانبياء التي شأهم من الكثرة  
 الاولى تفرقة الكواكب الثانية ثم اختلاف اوضاع الاكر المماله من اجزاء  
 الارض وما تعرض لها من القرب والبعد وتبع ذلك اختلاف اجزاء الاكر  
 التي هي مساكن الامم فان هذا الاختلاف لا يقع من اول الامر اختلاف ما  
 شأمتها من اجزاء الكثرة الاولى ثم اختلاف ما شأمتها من الكواكب الثانية  
 ثم اختلاف اوضاع الاكر المماله منها وتبع اختلاف اجزاء الارض اختلاف  
 الحضارات التي يتساعد من الارض وكل تجارعات من ارض فانه يكون  
 مشاكل لتلك الارض وتبع اختلاف الحضارات اختلاف الهوايا واختلاف الميائ  
 من قبل ان المياه في كل بلدانها يكون من الحضارات التي يحصل من تلك المياه  
 وهواكل بالاختلاف بالحار الذي يتساعد من الارض وكذلك يكون

ايضا اختلاف ما يشاهد من كثر الكواكب المتماثلة واختلاف في الكثرة والعدد  
 واختلاف اوضاع الاكوال المائية اختلاف الهواء واختلاف المياه وتبع هذا  
 اختلاف النباتات واختلاف انواع الحيوان غير الناطق فختلف اعداء الامم  
 وتبع اختلاف اعدائها اختلاف المولد والذريع الذي منها يكون الناس  
 المدين بخلقهم المماضي وتبع ذلك اختلاف الخلق واختلاف السيم بغير  
 الجهة التي ذكرت وكذلك اختلاف الهواء يكون سببا لاختلاف الخلق في  
 بعض الجهات التي ذكرت فمختلف من يعاون هذه الاختلافات واختلافها  
 امتزاجات تختلف ههنا خلق الامم وشبههم فعلى هذه الجهة وفي هذا الحق  
 يتلاف هذه الطبيعيات وارتباط بعضها ببعض وارتباطها في هذا  
 المقدار يبلغ الاجسام المتماثلة في كمال هذه فابق بعد ذلك من الكمال  
 الغير وليس من شأن الاجسام المتماثلة ان يعطيه بل ذلك من شأن العقل  
 الفعال وليس من هذه منع يمكن ان يعطيه العقل الفعال الكمالات التي  
 سوى الانسان والعقل الفعال هو فاما يعطيه الانسان على مثال ما عليه  
 الاجسام المتماثلة فانه يعطى الانسان اولاً قوه ومبدأ به يسمى اولية  
 الانسان على ان يسمى من تلقاء نفسه الى ما يربى ما يبق من الكمالات  
 وذلك ان المبدأ هو العلوم الاولى والمقولات الاولى التي تحصل في الجزء  
 الناطق من النفس واما يعطيه تلك المعارف والمقولات بعد ان  
 في الانسان وحصل في اول الجزء الناطق من النفس الجزء الذي به  
 الشوق والكره المائعة للحاس والآت هذين من اجزاء البدن فبما  
 يحصل الارادة فان الارادة انما هي شوق عن اخبار الشوق يكون بالجزء  
 الناطق والحاس والجزء الحاس في يحصل من بعد ذلك الجزء المختل  
 من الشوق والشوق المانع له فيحصل ارادة ثانية بعد الاولى فان هذه  
 الارادة هي شوق عن تحصيل من بعد ان يحصل هذان يمكن ان يحصل  
 المعارف الاولى التي يحصل من العقل الفعال في الجزء الناطق فيحدث  
 في الانسان نوع من الارادة ثالث وهو الشوق عن بطل وهذا هو المحض

سبب اختلاف الكواكب المتماثلة

م

باسم الاختيار وهذا هو الذي يكون في الانسان خاصة دون سائر الحيوانا  
 وبهذا المقدار لان ان يفضل الحيرة والمذموم والجليل والقيح ولاجل  
 هذا يكون الشراب والعقاب واما الارادات الاولتان فانها تكونان  
 في الحيوان غير الناطق فاذا حصلت هذه في الانسان قد فيها ان ينجي  
 السعادة وان لا يسيئ فيما بعد ان يفعل الخير وان يفعل الشر والجبل النجس  
 والسعادة هي الخير على الاطلاق وكل ما يقع في ان يبلغ به السعادة وبالم  
 به فهو ايضا خير لا لاجل ذلك لكن لاجل بقعة في السعادة وكل ما عاق  
 السعادة قد يكون بغير ما هو الشر على الاطلاق والخير النافع في بلوغ  
 السعادة قد يكون شيئاً ما هو موجود بالطبع وقد يكون ذلك بارادة  
 والشر هو الذي يعوق عن السعادة وقد يكون شيئاً ما هو موجود بالطبع وقد  
 يكون بارادة وما هو منه بالطبع فاما يعطيه الاجسام المتماثلة ولكن لا  
 عن قصد منها المعانزة العقل الفعال على عرض ولا قصد المطابقة فانه  
 ليس المتماثل في عرض العقل الفعال فاما يعطيه الاجسام المتماثلة هو عن قصد  
 معانزة العقل الفعال على ذلك ولا العائق لغير عرض الطبيعيات  
 هو عن قصد من الاجسام العقل الفعال في ذلك لكن في وجه الاجسام  
 المتماثلة ان يعطى كل ما في طبائع المادة ان يقبله غير محتفظه في ذلك  
 لانه يقع في عرض العقل الفعال ولا باضر ولذلك لا يشع ان يكون في جملة  
 ما يحصل من الاجسام المتماثلة احكام الملائكة في عرض العقل الفعال واما  
 المتماثل واما الخير الالادي والشر الالادي وهما الجليل والقيح فانها  
 محدثان عن الانسان خاصة وللارادة ما يحدث لوجود واحد ذلك  
 ان القوى النفسانية خمس الناطقة الناطقة والناطقة العملية  
 والنزوعية والمختلطة والحاسمة والسعادة التي انما يفعلها الانسان  
 هي القوة الناطقة النظرية لا شئ اخر من سائر القوى وذلك اذا عمل  
 بالمبادئ والمعارف الاولى التي اعطاها الله العقل الفعال فاذا عملها  
 ثم اسماها بالقوة النزوعية ودي فيما ينبغي ان يعمل بها بالناطقة

التمايز المتماثلة



العلية وقيل تلك التي تستعملها بالروية من الافعال بالآلات الغريبة  
 وكانت الخيلة والحساسة اللتان فيه مساعدتان ومقاربتان للناطقة  
 ومعتبين لها في انفسها من الانسان نحو الافعال التي نالها السعادة كان  
 الذي يحدث من عن الانسان خير كله فهذا الوجه وحده يحدث الخيال  
 واما الشرائع فانه يحدث بالذي اخر له وهو الخيلة والحساسة  
 ليس واحدة منها في السعادة في كل حال بل انما مساهمة في السعادة  
 اذا صنعت بخلافها وهما اشياء كثيرة مما يمكن ان يتجمل للانسان امية  
 هو الذي ينبغي ان يكون هو الركن والغاية في الحياة مثل الكذب والنفاق  
 وشغل الكرامة وانشاء ذلك ومتى فزان الانسان في كمال الجز المتألم  
 النظري فلم يشعر بالسعادة فينازع عنها وذهب الغاية التي يقصد  
 في حياته شيئا آخر سوى السعادة من نافع اوله في اعادة او كرامة  
 وانشاء بالزوجة وروى في استنباط ما نال به تلك الغاية بالناطقة  
 الهلالية وفعل تلك الاشياء التي استعملها بالآلات الغريبة للزوجة  
 وساعدته الخيلة والحساسة على ذلك كان الذي يحدث من سركله  
 وكان ذلك اذا كان الانسان قد ادرك السعادة وعرفها الا انه لا يسمعها  
 وكده وغايته ولم يفرقها او سرقها لسوقا ضعيفا وجعل غايته التي  
 تشوقها في غير ذلك شيئا آخر سوى السعادة واستعمل ما ريقه في ان ياله  
 فيها تلك الغاية كان الذي يحدث عنده سركله واذا كان المقصود  
 الانسان ان يبلغ السعادة وكان ذلك هو الكمال الاقص الذي تقاضى  
 ما يمكن ان يقبله من الموجدات الممكنة فيقضي ان يقال في الوجه الذي  
 به يمكن ان يصير الانسان نحو هذه السعادة وانما يمكن ذلك بان يكون  
 العقل النفاذ قد استظروا المعقولات الاولى التي هي المعارف والادراكات  
 كل انسان فطر معد القبول المعقولات الاولى لان الخواص للانسان  
 يحدث بالطبع على قوى متفاوتة وعلى وظائف متفاوتة فيكون فيهم  
 من لا قبل بالطبع شيئا من المعقولات الاولى ومنهم من يقبلها على غير

ولا الناطقة ايضا يشعر  
 بالسعادة

مثل الجبانين ومنهم من يقبلها وعلى جهتها فيقول لهم الذين فطرهم للانسان  
 سليمة وهو لا خاتمة دون ذلك ان ياتوا السعادة والناس الذين  
 فطرهم سليمة لهم مطرقة مشتركة اعدوا لها القبول معقولات هي مشتركة  
 لها نحو امور وافعال مشتركة لهم فمن بعد ذلك متفاوتون ويختلفون  
 فخير لهم فطر بخير كل واحد اوكل غاية فيكون فيهم من هو معد لقبول  
 معقولات ما آخر ليست مشتركة بل خاصة ونسب فيها نحو جنس واحد معد  
 لقبول معقولات آخر يصلح ان يستعمل في جميعهم من غير ان يشارك  
 الواحد منها صاحبه في شيء مما هو مخصوص ويكون الواحد معد لقبول  
 المعقولات يصلح في شيء مما هو مشترك في جميعهم من غير ان يشارك  
 ما في ذلك الجنس وكذلك قد يختلفون ايضا وتفاوتون في القوى التي  
 يستنبطون بها الامور التي شاع في خبرنا ان يدرك بالاستنباط فان  
 لا يتبين ان يكون انسان اعطيان معقولات واحدة باعيا لها فيكون  
 ويكون احدهما طبع على ان يستنبط تلك المعقولات من ذلك الجنس  
 اقل ويكون الآخر قد علم بالطبع على ان يستنبط جميع ما في ذلك الجنس  
 قد يكون فينا واثبات في القدرة على استنباط اشياء باعيا لها الا ان  
 اسرع استنباطا والاخر ابطا ويكون احدهما اسرع استنباطا والآخر  
 ما في ذلك الجنس والآخر لاخس ما في ذلك الجنس وقد يكون انفس انسانا  
 في القدرة على الاستنباط وفي السرعة ويكون احدهما مع ذلك له قدرة على  
 ان يرصد غيره ويعلم ما قد استنبط به غيره ليست له قدرة على الارشاد  
 والتعليم وكذلك قد يتفاوتون في القدرة على الافعال المدنية والقطر  
 التي يكون بالطبع ليست نفس احدا لا تضطره الى فعل ذلك بل يمكن  
 هذه القطر على ان يكون فعل ذلك الشيء الذي اعدوا نحوه بالطبع ليسهل  
 عليهم وعلى ان الواحد اذا احتج على غيره ولم يخرج من خارج شيء الى  
 فطره هذا الشيء الذي يقال له معد له واذا احتج نحو هذا الذي  
 من خارج فطره ايضا الى صفة ولكن فطره صفة وصورة الا ان يسهل ذلك

على اعتاده له وآخر قد يتفق ان يكون في الذين هم مطبوعون على شيء ما ان  
يصح جدا بغيرهم عما قطر واعلى ان لا يمكن في كثير منهم ذلك بغيرهم  
من اولهم لم يمرض وزمانه طبيعية فاداءهم وهذه القطر كلها  
يحتاج معاطفت على ان تراعى بالارادة فتورث بالاشياء التي هي بعد  
نحوها الى ان يصير من تلك الاشياء على استحالة الاخرية او القرينة من  
الاخرى وقد يكون مطر عظمية فانه في جنس ما اهل ولا تراعى ولا تؤرب  
بالاشياء التي هي معه فانه يراها الى ان على ذلك فيطير قوتها  
وقد يكون منها ما تورث بالاشياء الخسيسة التي في ذلك الخبر فيخرج  
الافعال والاستنباط في الحاس من ذلك الخبر في انقاس فيفصلون  
بالطبع في المراتب بحسب تفاصيل مراتب الحاس والعلم التي اعدوا  
بالطبع نحوها في الذين هم معدون بالطبع نحو خبرها فيفصلون بحسب  
تفاصيل اجزاء ذلك الخبر فان الذين هم معدون بالطبع جزء من ذلك  
الخبر اخص دون الذين هم معدون جزء منه افضل من الذين هم  
بالطبع ليس ما اخرج من ذلك الخبر فيفصلون انهم بحسب كمال  
ونقصه في اهل الطبايع المتساوية فيفصلون بعد ذلك تفاصيلهم  
في ما هم بالاشياء التي هي نحوها معدون والمعادون منهم على الشار  
تفاصيلون تفاصيلهم في الاستنباط فان الذي له قدرة على الاستنباط في  
جنس ما يبرهن من ليس له قدرة على استنباط ما في ذلك الخبر ومن له  
قدرة على استنباط اشياء وليس على انما له القدرة على استنباط اشياء  
اقل فهو لا فيفصلون تفاصيل قوام المستفادة من التاديب على  
الارشاد والتعليم هو ريش من ليس له في ذلك الخبر فتح على الاستنباط  
واضح فان ذوي الطبايع الذين هم افضل من ذوي الطبايع الصاعدة  
في جنس ما في تاديب تلك الخبر فيهم افضل من التاديب شيء من اهل  
الطبايع الفاضلة والذين تاديبوا بافضل ما في ذلك الخبر فيساعون  
الذين تاديبوا بلش ما في ذلك الخبر من كان فاقين الطبع في جنس ما

سما على حدود وادام الطبايع

فنادب لكل ما اعد له بالطبع فليس انما هو ريش على من لم يكن في ذلك الخبر  
فاق الطبع ففصل على من كان في ذلك الخبر فاق الطبع ولم يادب او تاديب  
شيء في ريش في ذلك الخبر واذ كان المقصود بوجه الانسان الى ان يبلغ  
المستفادة القصوى فانه يحتاج في بلوغها الى ان يعلم المستفادة ويجعلها قايما  
ونصب عنه ثم يحتاج بعد ذلك الى ان يعلم الاشياء التي ينبغي ان يعلمها  
حتى يالها المستفادة ثم ان يعمل تلك الاعمال ولاجل ما قبل من اعادة  
القطر فافصل الانسان فليس في قطر كل انسان ان يعلم من تلقاء  
نفسه المستفادة ولا الاشياء التي ينبغي ان يعلمها بل يحتاج في ذلك الى  
و مرشد فيفصلون بحسب تفاصيل مراتب خبرهم الى مراتب كبيرة ولا يفرق  
اذا ارشد الى هذا في فعله لا يعلم ما قد علم و ارشد الى دون ذلك  
عليه من خارج وفيه من خبره وعلى هذا الكثر انقاس في ذلك الخبر بحسب  
الحس من ريشهم جميع ذلك وفيه من خبرها وليس انهم في قوة كل انسان  
ان يرشد غيره ولا انهم في قوة كل انسان ان يحول غيره على عمله الا  
ومن لم يكن له قدرة على ان ينهض غيره نحو شيء من الاشياء اصلا ولا  
ان يستعمله فيه وكان له القدرة على ان يفعل انما ارشاد المرشد  
يكن هذا ريشا اصلا ولا في شيء بل يكون ريشا اذ يادب في كل شيء وكانت  
له قدرة على ان يرشد غيره في شيء ما يحمله عليه ويستعمله فيه وهو ريش  
في ذلك الشيء على الذي ليس كذا ان يفعل ذلك الشيء فيهم نفسه ومن لم يكن  
له قدرة على ان يستنبط الشيء من تلقاء نفسه ولكن كان اذا ارشده  
وعلى فعله فم كان له قدرة على ان ينهض غيره نحو ذلك الشيء الذي  
عليه و ارشاد المرشد يستعمله فيه كان هذا ريشا على انسان وهو ريشا  
من انسان آخر فالرشي قد يكون ريشا او لا وقد يكون ريشا فانما انا في  
الاشياء هو الذي يرويه انسان ويرويه انسانا آخر وقد يكون هاتان  
الرياستان في جنس ما مثل الهامد مثلا والحقارة والظب وقد يكون ذلك  
بالاضافة الى جميع الانبياس الانسانية فالرشي الاول على الإطلاق هو ذلك

فنادب



لا يحتاج ولا في شيء أصلا ان يروده انسان بل يكون قد حصلت له العلوم  
والعنايت بالفعل ولا يكون بحاجة في شيء الى انسان يروده ولا يكون له  
قدرة على جوده اذ ان كل شيء مما يتغيران يعمل من الحركات وتكون على جوده  
الارشاد لكل من سواه الى كل ما يعمل وقدره على استعمال كل من سبيله  
ان يعمل شيئا ما في ذلك العمل الذي هو معدنهم وقدره على تقديره  
وتقديرها وسددها وتغيره المتعدي وانما يكون ذلك في اهل الطبائع  
العظيمة العاقبة اذ انضمت نفسه بالعقل الفعال وانما يبلغ ذلك ان  
يحصل له اولا العقل المنفصل ثم ان يحصل له بعد ذلك العقل الذي  
المستفاد يحصل المستفاد يكون الاتصال بالعقل الفعال على ما ذكر في كتابنا  
النفس وهذا الانسان هو الملك في الحقيقة عند القدماء وهو الذي  
يتبعه ان يقال انه روح الميراثات الانسان انما يوحى اليه ابلغ هذا الرتبة  
وذلك اذ لم يقبده وبعث العقل الفعال واسطة فان العقل المنفصل يكون  
شبه المادة والموضوع للعقل المستفاد والعقل المستفاد سببه بالمادة والموضوع  
للعقل الفعال في نفس من العقل الفعال على العقل المنفصل القوة التي بها يكون  
ان يوقف على تحديد الاشياء والافعال ويشدها بخير السعادة فيها والافعال  
المكاشفة من العقل الفعال الى العقل المنفصل بان توسط بينهما العقل المستفاد  
هو الوحي وكان العقل الفعال فاضوع وجوه السبب الاول فقد يكون  
ذلك لان يقال ان السبب الاول هو الوحي الى هذا الانسان توسط العقل  
الفعال وقبالة هذا الانسان هي الرئاسة وسائر الرئاسة الإنسانية  
متأخرة عن هذه وكان سببها وتلك هي بنية الناس الذين يدورون برأيه  
هذا الرئيس هم الناس الفاضلون والاخيار والسعداء فان كانوا امة فذلك  
هي الامة الفاضلة وان كانوا اناسا مجتمعين في سكن واحد كان ذلك  
الذي يجمع جميع من تحت هذه الرئاسة هو المدينة الفاضلة وان لم يكونوا  
في سكن واحد بل في مساكن متفرقة يدور اهلها براسات آخر هذه كانوا  
ناسا الفاضل غير ان في تلك المساكن ويعرض لفرقتهم املا انهم لم يتفق لهم بعد مدينة

فالمعنى

معنى المدينة الفاضلة

ممكن ان يتصور فيها او يكونوا قد كانوا في مدينة ولكن عرضت لهم اوقات على  
او بلاء او حرب او غير ذلك فاضطروا الى التفرق فاذا اتفق ان كان  
المملوك في وقت واحد جماعة اما ثمانية واحدة او امة واحدة او في كثير  
فان جماعتهم جميعا يكون ذلك واحد الاتفاق همهم واغرائهم وارادتهم وهم  
واذا اتوا في الزمان واحد بعد اخر فان نفسهم يكون كنف واحدة ويكون  
الشأن على سببه الا انهم الغاير على سببه الخاص وكما انهم في الحوادث  
ان نفس شريفة قد سببها هو في وقت اذ ارادوا الصلح تغيير ما في وقت آخر  
كذلك الغاير الذي يحل في الخاص له ان يغير ما قد سببه الخاص في المكان  
نفسه فكان مشاهدا للخال غير معنى لم يتفق انسان بهذه الحال احداث  
الشرائع التي رجعها اولئك فكذلك او حفظت وودت بها المدينة فيكون  
الرئيس الذي يدور المدينة بالشرائع المكتوبة الماخوذة عن الامة المتأصلة  
تلك الامة فاذا فصل كل واحد من اهل المدينة باب سدا ان يكون يقوى  
الميرور له انما ان يكون علم ذلك من تلاءم نفسه او يكون الرئيس  
الميرور حوله عليه كسبته افعاله تلك هي ذات نفسا من احده كان المدد  
على الافعال الجيدة من افعال الكفاية يكسب الانسان جوده صناعة الكفاية  
وهي هيئات نفسانية وكل ادوار عليها اكثر خصايت جوده الكفاية في افعال  
وكان التنازه بالهبة الفاضلة في نفسه اكثر واعتباط نفسه على تلك  
الهبة اشد ذلك الافعال المقدرة المستعدة نحو المتعدي فانها هي التي  
النفس المعدي بالقطر المتعدي ويصر بالعقل وعلى الكمال فيبلغ من قوتها  
بالاستكمال الفاضل لها الى ان يستغنى عن المادة يحصل من هذا الفاضل  
سبب المادة اذا صادت غير محتاجة في قيامها وجودها الى المادة يحصل  
حها السعادة وبن ان السعادات التي يحصل اهل المدينة يتفاضل  
والكيفية بسبب تفاضل الكالات التي استفادها بالافعال المدنية بحسب  
ذلك تفاضل الكالات التي سألها فاذا حصلت مفارقة المادة غير مضمرة  
ارتفعت عنها الاعراض التي تعرض للاصنام من جهة ما هي احكام فالحكم ان

في



يقال فيها انها تتحرك ولا انها سكن وتبقى ان يقال عليها الاقوال  
 التي يدعي باليس جسيم وكل ما وقع في نفس الانسان من شئ يوسف بن الجهم  
 جهة ما هو جسيم فيبقى ان سلب عن النفس المفارقة وفهم خالفا لغيره  
 عسر ومعا على خال المعصوم للجواهر التي ليست باجسام ولا هي في اجسام  
 فاذا مضت طائفة ويطلت ابدانها وخلصت انفسها وسكنت في اجسامهم  
 اخرون بعدهم قاموا في المدينة مقامهم وفعلوا انفسهم فخلصت انفس  
 هؤلاء واذا طبلت ابدانهم صلت الى مراتب اولها بالماضين من تلك  
 الطائفة وحينئذ يروى على الجفة التي هي يكون بها زوايا ليس باجسام  
 النور المتشابهة من اسل الطائفة الواحدة بعضها بعض وكلما كثرت  
 الانفس المتشابهة المفارقة واصل بعضها بعض كان التذاكل واحد  
 ازيد وكلما خففهم من بعدهم زاد التذاكل من الحق لان لصا دقة الما  
 وزادت لذات الماضين بالتصا الى الحقون بهم لان كل واحدة بعقل  
 ذاتها وبالعقل مثل انفسها ورا كثره ويريد ما بعقل منها الحق الغايبين  
 فهم في مستقبل الزمان فيكون تزيد لذات كل واحد في غير الزمان لا  
 نهاية وتلك حال كل طائفة في هذه هي السعادة القصوى الحقيقية  
 هي غرض العقل الفاعل فاذا كانت افعال اهل مدينة ما غير مسدودة نحو  
 السعادة فانها لكسبهم حيات رديه من هيات النفس كانت افعال الكفا  
 متى كانت رديه افادت كتابه رديه وكذلك افعال كل صناعة متى كا  
 رديه افادت انفس هيات من غير تلك الصنائع رديه ونصير انفسهم  
 مرضي فلذلك يلتذون بالهيات التي يكتسبونها بافعالهم كما ان مرضي  
 الابدان مثل الحصى من لسان جهم يستلذون الاشياء المروية ويستجلبونها  
 وينادون بالاشياء الخلق ويظهر في قلوبهم وكذا لك مرضي النفس  
 تحيهم يستلذون الهيات الرديئة وكما ان في المص من لاسم بعقلهم  
 من عقل مع ذلك انه يحجب ومن هذه سبيله من المص لا يصفي الحق  
 طبيب اصلا كذلك مرضي النفس لاسم عرضة وعقل مع ذلك انه

قال لا تذكروا انفسكم في الدنيا  
 واتصال بغيرها بعقب

قال

فاصل صحيح الفرض فانه لا يصح في قوله رشد ولا معلم ولا مقرة من ولا يبق  
 هي لا سبب غير مستقلة استكنا لبقا في المادة حتى لا انطلت المادة  
 ومراتب اهل المدينة في الرئاسة والخدمه متفاضل بحسب قدر اهلها بحسب  
 الادوات التي يادونها والرتب التي يادونها الذي رتب المطايع وحل  
 من كل طائفة في المرتبة التي هي استقامته وذلك انما رتب خدمه وامانة  
 رئاسة فيكون هناك مراتب رتب مرتبة مراتب رتب رتب رتب رتب رتب  
 سعد عنها كثير ويكون ذلك مراتب راسات فيخط عن المرتبة العليا  
 قليلا الى ان يصير له مراتب الخدمه التي لم يمت فيها راسه ولا فيها مرتبة  
 اخرى فالرتب بعد ان رتب هذه المراتب فانه متى راد صدد ذلك ان  
 وصيه في امره وان يحل عليه اهل المدينة وطائفة من اهل المدينة  
 وينهضهم بخونها وغير ذلك الى ان رتب الخدمه في ذلك الامر فيكون المدا  
 ح من رتب اخرها بها بعضا ببعض ومو تلفة بعضها مع بعض ومن رتبة  
 يتقدم بعض وتاخر بعض وتضم شئ به الموجودات الطبيعية وتترا  
 شبيهة انهم مراتب الموجودات التي يتقدم من الاول وينتهي الى المادة  
 الاولى والاسطوانات وارتيابها واتلافها شيئا بارتباط الموجودات  
 بعضها ببعض واتلافها ومذبة تلك المدينة شبيه السبب الاول الذي  
 به وجود سائر الموجودات شيئا بارتباط الموجودات بسط قليلا قليلا  
 فيكون كل واحد منها رتبة ومرتبة الى ان ينتهي الى الموجودات المحركة  
 التي لا راسه لها اصلا بل هي حادثة وتوجد لاجل غيرها هي المادة الاولى  
 وللأسطوانات ويبلغ السعادة انما يكون بزوال السرور عن المدن عن  
 الامم ليست الارادة منها فقط بل الطبيعة وان يحصل لها الخيرات كلها  
 الطبيعية والارادة ومذبة المدينة وهو الملكا فانه ان يدبر المدن  
 تدبر اربط به اجزاء المدينة بعضها ببعض ويختلف وترتب ترتيبا يتعاد  
 به على الزوال السرور وحصل الخيرات وان نظرت في كل ما اعطيت الاحكام التي  
 فان كان منها مغييا ملا وجب ما افعا بوجوبها في بلوغ السعادة استقامته

في مصنف النفس

أقرب المراتب اليها وذلك لان  
 لهم هذا نزول كذلك لان  
 ذلك العقل



زيد فيه وما كان صار العبد فان عصبنا فاعا وما لا يكون ذلك في اوطله  
 او قلله وبالجملة يلتزم ان الشئ جميعا واصحاب الخبر جميعا يحتاج في  
 كل واحد من اهل المدينة الفاضلة الى ان يعرف مبادئ الموجودات  
 ومرتبتها والستادة والرياسة الاولى التي للمدينة الفاضلة ومرتبتها راسها  
 ثم بعد ذلك الاطفال المحذرة التي اذا ضلت ضلت بها الستادة وان لا  
 يقتصر على ان يعلم هذه الافعال دون ان يعمل فيوجد اهل المدينة فاعلمها  
 ومبادئ الموجودات ومرتبتها والستادة ورياسة المدن الفاضلة اما  
 ان يتصورها الانسان ويعقلها واما ان يتقبلها ويصورها هو ان يترسم  
 في نفس الانسان ذواتها وكما هي موجودة في الحقيقة ويتقبلها هو ان يرسم  
 في الاشياء المترتبة على الاشياء ومساكنها وامورها كما هو ذلك سببه ما يمكن  
 في الاشياء المترتبة على الاشياء في الماء او في سائر الارياض فربما لا تدرك في  
 العقل مبادئ الموجودات والستادة وما سوى ذلك ورؤيتنا للانسان  
 في الماء ورؤيتنا مثاله في السمات ورؤيتنا لمثاله او رؤيتنا له  
 في المرأة هو رؤيتنا لما يحاكيه كذلك يتقبلها في الحقيقة بصورها  
 يحاكيها لا يصورها في نفسها واكثرنا لا يدرك قدر فهم اما لا يعطو واما  
 بالعادة على فهم تلك وتصورها فان ذلك ينبغي ان يتقبل اليهم مبادئ  
 ومرتبتها والعقل الفعال والرياسة الاولى كيف يكون باثباتها كما هو  
 ذلك وذواتها واحدة لا يتبدل واما ما يحاكيها فاشياء كثيرة مختلفة  
 بعضها اقرب الى المحاكاة وبعضها بعيد كما يكون ذلك في البصرات فان  
 خيال الانسان المرق في الماء هو اقرب الى الانسان في الحقيقة من خيال  
 عمال الانسان المرق في الماء ولذلك يمكن ان يحاكي هذه الاشياء لكل  
 طائفة ولكل احد بغير الامور التي يحاكيها الطائفة الاخرى والامور  
 الاخرى فلذلك قد يمكن ان يكون احد فاضله ومثل فاضله مختلف  
 منهم وان كان اكثرهم يؤمنون بستادة واحدة فبعضها فان المذهب هو

فانما حال الشئ مثاله  
 في الفرق بين التصور والتقبل

هذه او رسوم خيالاتها في النفس فان الخبر لما عر عليهم هذه الاشياء انفسها  
 وعلى ما هي من الوجود انفسهم لها بوجوه اخرى وتلك هي وجوه المحاكاة فاعلم  
 هذه الاشياء لكل طائفة اوامة بالاشياء التي هي اعرف عندهم وقد يمكن  
 ان يكون الاعرف عند كل واحد منهم غير الاعرف عند الآخر واكثرنا لا يدرك  
 فيكون الستادة اما ان يكونها حقيقة لا متصورة وكذلك للمبادئ التي عليها  
 ان يتقبل وتصورها ويعظم ويحل ان يتقبلها اكثر الناس هو متقبل عند  
 لا متصورة والذين يؤمنون الستادة متصورة ويتقبلون المبادئ هي  
 هم الحكماء والذين توجد هذه الاشياء في نفسهم يتقبله ويتقبلوها ويؤمن  
 على انها كذلك هم المؤمنون والامور التي يحاكيها هذه تتفاضل فيكون بعضها  
 احكم واكثر تحيلا وبعضها اقصر تحيلا وبعضها اقرب الى الحقيقة وبعضها  
 ابعدها وبعضها موافق المصادفة قليلة او حقة او يكون ما يصح  
 عما هو وبعضها مواضع العاص في كثير من اوطافه او يكون ما يسهل ما  
 ويرفعها ولا يتبع ان يكون الاشياء التي يحاكيها اليهم هذه الامور المختلفة  
 ويكون على اختلافها متناسبة وذلك ان يكون امور يتحاكى تلك الاشياء  
 آخر يحاكي هذه الامور وامور بالتحاكي هذه الاشياء ويكون الامور  
 التي تلك الاشياء اعني مبادئ الموجودات والستادة ومرتبتها في محاكاتها  
 على السواء ووجودها محاكاتها او في مواضع العاص فيها وحقاقتها  
 كلها او انها اتفق وان كانت تتفاضل اختلافا محاكاة والى مواضع  
 فيها اتقا غير موجودة اصلا واما تسمى او حقة ثم كان منها اقرب  
 الى الحقيقة ويطرح ما كان غير هذه من المحاكاة والمدينة الفاضلة  
 المدينة لمحاكاة المدينة الفاضلة والمدينة الفاضلة امر القواب في  
 المدينة الفاضلة فان القواب في المدن فترتبه فيها منزلة الشليم في  
 المحطة او الشوك الثابت فيها بين الزرع او سائر الخبائث غير الباقية او  
 الصغار بالزرع او القروس ثم التهيون بالطين من الناس في التهيون  
 بالطين ليسوا مدنيين ولا يكون بهم احتمالات مدنية اصلا بل يكون بعضهم على

في الفرق بين التصور والتقبل



مثال ما عمل به الهام الا سببه ونقصهم مثل الهام الوجبة فيقولون لا مثال  
السباع وكذلك لو وجد فيهم من ما يرى البراري منقذين ويوجد فيهم من يرى  
مجمعين وساقرون ساعد الوجبة فيهم من ما يرى قري المدن ويقيم كل واحد  
الا المحور الفسدة ومنهم من سأل السبات الهوى ومنهم من يصر على ما يصر  
السباع وهو لا يوجد في طرفي المساكن المعصرة اما في افاضي الشمال  
اما في افاضي الجنوب وهو لا ينبغي ان يجرى لهما فيرعا كان منهن الضياء  
واستفهم به في شيء من المدن ترك واستعبدوا ستمل كما يستعمل البهيمة وما  
كان منهم لا ينفع به او كان ضارا لعمل ما يعمل بنا بل الحيوانات الضارة  
وكذلك لا ينبغي ان يعمل من اتفق ان يكون من اولاد اهل المدن بهيما واما  
اهل الجبال فيأثم من مدبوت ومنهم واجتماعهم المدينة على انحاء كثيرة  
منها اجتماعات ضرورية ومنها اجتماع اهل المدن في المدن السهلة  
ومنها الاجتماع للحسين في المدن الخسدة ومنها اجتماع الكثرة في المدن  
الكثيرة ومنها الاجتماع في الغلب في المدينة الغلبة ومنها اجتماع الحربة  
في المدينة الحاربة ومدينة الاحرار في المدينة الضرورية في الاجتماع الضرورية  
هو الذي به يكون التعاون على اكتساب ما هو ضروري في قوام الابدان و  
احراز وجه مكاسب هذه الاشياء كثيرة مثل الفلاحة والارعاية والصيد  
والصنعة وغيرها ذلك والصد والصنعة بل واحد منها او جملة او  
مضاهم وقد يكون من المدن الضرورية ما يجمع فيها جميع الصنائع التي  
ستفاد بها الضرورية ومنها ما يكون المكاسب للضرورية فيها للصناعة  
واحدة اما الفلاحة وحدها واما واحدة اخرى غير غير تلك وافضل  
عندهم اجودهم احتيالا وتديرا واثابا فيما يصل به الى الضرورية من النعم  
التي هي ما كسب اهل المدينة ورئيس هؤلاء هو الذي احسن تدبير وجودة  
احياء في ان يستعملهم فيما شالون به الاشياء الضرورية وحسن تدبير  
في حفظها عنهم او الذي سذلهم هذه الاشياء من عند نفسه ومدينة  
المدن واجتماع اهل المدن هو الذي تعاون على مثل الثروة والساو

في السار من منزلة الهام

والاستعداد من افساء الضروريات وما قام مقامها في اللههم والديانة  
فوق مقدار الحاجة اليها الا ان يرى بحسب السار فقط والشيخ عليها او لا يتفق  
منها الا في الضرورية ما به قوام الابدان وذلك ما من جميع وجه المكاسب  
واما من الوجهة التي تاتي في ذلك البلد وافضل هؤلاء عندهم انهم  
واجودهم احتيالا في بلوغ السار ورئيسهم هو الانسان القادر على جردة  
المدبر فيهم كما يكسبهم السار وفيما يحفظه عليهم داما والسار من  
جميع الخبثات التي منها يمكن ان سأل الضرورية وهي الفلاحة والارعاية في  
والضرورية ثم المعاملات الارادية مثل التجارة والارعاية وغيرها ذلك  
الخسدة والاجتماع الخسدة هو الذي يتعاونون على التمتع بالمدن الحسنة  
من الغلب والتمسك لما اجمعوا ذلك هو الغلب بالمدن من الماكور  
المشروب والمكسح وحري الا من هذه طلبا للمدنة لاطلب الماكور  
المدن ولما يقع الذين يجرى من المدن فقط وكذلك الذين لا يقع في  
وهذه المدينة هي المدينة السعيدة والمنبسط عند اهل الجبالية تراعى  
هذه المدينة انما نظامهم بلوغه بعد حصول الضرورية وبعد حصول السار  
وبالتفقات الكثرة وافضلهم واسعدهم واعظمهم من فاسد السار  
اكثر وقال الاسباب الملحة اكثر والمدينة الكرامة واجتماع الكرامة هو  
الذي له تعاونون على ان يصلوا ان يكونوا بالقرى والفصل وذلك اما  
ان يكونهم اهل المدن الاحرار وان يكون بعضهم بعضا وكرامة بعضهم  
اما على التاوى واما على التفاضل والكرامة بالتاوى هو ان يكون  
بان يتفاضلوا الكرامة وان سذل احداهم لاحد من الكرامة في وقت  
له الاجرة وقت اخر وذلك النوع من الكرامة ونوع اخر قوتهم قوت  
ذلك النوع من الكرامة ونوع اخر قوتهم قوت ذلك النوع والتمسك  
بالتفاضل ان سذل احدهما لآخر نوعا من الكرامة وسذل لآخر لآخر  
كرامة اعظم قوت من النوع الاول ويحري هذا كذلك سابقا بان يكون  
سذل كرامة لآخر لآخرها والا فلا سذل كرامة اعظم وذلك على سبيل

التمسك



عندهم فان الاستيالات عند اهل الجاهلية ليست الفضيلة لكن اما البصار  
واما مواهب اسباب اللذة واللعب وبلوغ الاكثر من طهين واما بلوغ اكثر  
الضروري وان يكون الانسان محذوما كفا كل ما يحتاج اليه من الضرورية  
واما ان يكون الانسان نافعا ذلك بان يكون حرا للفعال الى اخره من  
هذه الثلاثة وهذا شيء اخر محبوب جدا عند كثير من اهل الجاهلية وهو العلم  
فان الغاية بها عند كثير منهم مغبوط ولهذا لا ينبغي ان يكون الانسان عليه عند  
من الاستيالات الجاهلية فان احدا ينبغي ان يكون الانسان عليه عند  
ان يكون مشهورا بالعلمية من شئ او شيئا كثيرا وان لا يصاب  
اما نفسه ولما اجل كثر البصار او حتى تم او باجربا وان لا يلاذ  
مكروه وبما هو غير بالمكروه اذا اراد فان هذه عند محال من احوال  
الفضيلة وسماها اهل الانسان الكرامة عندهم والفضل في هذا الباب  
يكرم اكثر واما ان يكون اباؤه واجدادهم اباؤهم من واما ان يكون  
واسباها اباؤهم كثيرا واما ان يكونوا قد علموا من اشياء كثيرة واما ان يكونوا  
نافعين لغيرهم من هذه الاشياء اما الجماعة او اهل مدينة واما ان يكون  
قداس لهم هذه من حال وجداد واسباها من الموت وان هذه من الامور  
واما الكرامة التي يتناوون بها كان باستيالات من شئ اخر خارج وربما كان  
نفس الكرامة هو الاستيالات حتى يكون الانسان الذي يباو او مرسا هذا  
كرامة ان يكونوا على شئ ما على اهل الامانة الشوقية فالمستاهل  
عندهم اكثر هو من غير من فوجد بالكرامة من سبيله ان يكون ولا يزال هذا  
التفاضل برقي الى ان ينتهي الى من استاهل من الكرامات اكثر ما استاهل  
كل من في المدينة سواء فيكون ذلك هو شهر المدينة ومطعمها فاذا كان  
كذلك فينبغي ان يكون ذلك هو الذي يكون له من الاستيالات اكثر من  
استيالات كل من سواه والاستيالات التي عندهم التي عندنا فاذا كان  
كذلك فينبغي ان يكون له من الحب اكثر مما لغيره ان كانت الرئاسة  
عندهم بالحب فقط وكذلك ان كانت الكرامة عندهم بالبار فقط

الانسان ذا حسب عندهم  
وللب من جميع الاشياء  
التي ملكت وذلك ان يكون

ثم تتفاضل الناس ويصوبون على مقدار البصار والحب ومن لم يكن له البصار  
حسب لم يراجل شئ من الرياسات والكرامات وكذلك ان كانت الاستيالات  
امورا لا سعدها جمع وهو لا وهم احسن رؤساء الكرامة وان كان اما اكثر  
لاجل بقعة لاهل المدينة فيها صورة اهل المدينة وهو اعمق ذلك ما ان  
يفهم في السار واما في اللذات واما ان يصل اليهم من غيرهم كمات  
او اشياء اخرى مما هو من شهوات اهل المدينة اما بان سذلهم من نفسه  
هذه الاشياء او يبيلهم اياها من محسوس ويحفظها عنهم وافضل  
الرؤساء عندهم من اهل اهل المدينة هذه الاشياء ولا يتلبس هو بشئ من  
الكرامة فقط مثل ان يبيلهم البصار ولا يطلب الدنيا او يبيلهم اللذات  
ولا يطلب اللذات ولا يطلب الكرامة وحدها والمودع والاحاطة بالفضل  
بالقول والفعل وان شعرا سذلهم ذلك عند سائر الامم في زمانا لا بعد  
ذكر زمانا طولا فلهذا اهل الذي استاهل الكرامة عندهم وهذا لا يكون  
من الاوقات يحتاج الى حال وسار ليدل ذلك فيما لاهل المدينة  
الى شهراتهم من سائر اولادها وقبائلهم يحفظ يدعيهم واركان افعالهم  
هذه اعظم فينبغي ان يكون سار اعظم ويكون سار ذلك عند اهل  
المدينة فيعظم بطلبه لبصار هذا ويرى ان انفقته هذه هي الكرامة  
ويأخذ ذلك المال من المدينة اما على سبل الطراج واما ان يظلم قوما  
اخرى سوى اهل المدينة على اموالهم فساو بها الى بيت ما له يحصل عند  
يتفق منها الفققات العظيمة في المدينة لئلا يها الكرامة اكثر ولا يمنع حتى  
كان محبا للكرامة بان شئ ما اتفق ان يحصل لنفسه حيا ولولده من بعده  
وليتقى لم وكثر بعده تولد فيحصل المال من ولده او في جنبه نورا يشع ان  
يحصل لنفسه سارا كره عليه وان لم ينفع بدغيره فربما يكره ان يظلم قوما  
او ان لا يظلم جميع الاشياء التي يمكن ان يكون من الناس عليه فيجب  
باشياء دون غيره ماله نهار وتيرة وقائمة وجلاله من مياه وطين وشاة  
نرا احتياج عن الناس في ريت سنن الكرامات واذا كثرت له رئاسة

عشر



ما ويعود الناس ان يكون هو خلد سلكهم رتب على رتبته من تربية  
لهم بل تلك الكرامة والجلالة وسن لكل مرتبة رتبة من الكرامة وفيما  
تصل اليه الكرامة من ديار او بناء او لباس او رتبة او رتبة او رتبة  
تأجيل به امر ويجعل ذلك على ترتيب ومن بعد ذلك يكون ترتيب الناس  
عنده من كرامة اكثر او من اعادته على حلاله تلك رتبة اكثر او رتبة  
بعض الكرامات على قدر ذلك فالمتبين للكرامة من اهل مدينة فاعلموا  
يراد ان يذكر كراماتهم لمدحها لهم فيكون من دونهم ومن فوقهم من اهل  
المراتب لذلك فيكون هذه المدينة لاجل هذه الاشياء مستترة المدينة  
الفاصلة وخاصة اذا كانت الكرامات والكرامات للناس من الكرامات  
لاجل الاقمة فالاقمة لمن سواه اما من العباد ومن المذات او من شئ  
اخر مما هو له الطالب المتألف وهذه المدينة هي جبروت اهل الجاهلية  
وهي التي سخر اهلها دون اهلهم للجاهلية واشياء هذه الاشياء لان  
الامر في محبة الكرامة اذا انزل حاصرت مدينة القلوب والامام مدينة  
القلب واجتماع القلب فيهم الذين يتقاربون على ان يكون لهم العلم  
واما يكون كذلك اذا تم جميع محبة القلب ولكن تقاربوا في محبة بال  
والاكثر تقاربوا في انواع المخلوقات والاشياء التي يغلب الناس  
عليها مثل ان يكون بعضهم تحتها على يد الانسان ويكون بعضهم  
القلب على حاله وبعضهم تحتها على نفسه حتى يستعبد ويترب  
الناس فيها فترت تحت عظم مائة الواحد من القلب وصغر طامسا  
تحت الاكثر ويكون محبة لان قلبهم على ما على ما هم وارواحهم واما  
على انفسهم حتى يستعبدونهم واما على ما هم حتى يترجمها منهم ويكون  
محبة وعرضهم من كل ذلك للقلوب والقهر والادلال ان لا يملك القهر  
من نفسه او من شئ اخر مما غلب عليه شيئا اصلا ويكون تحت طاعة  
القاهر في كل ما فيه هو القاهر حتى ان الواحد من الحصين للقلوب  
والقهر في كانت له هو او هو من شئ ما ماله ذلك بل القهر للانسان

مدينة القلب

مجلس

ما على ذلك لم يأخذ ولم ينفذ اليه من رتبته من رتبته من رتبته من رتبته  
يرى ان يقهر بالصلابة والحمالة وذلك ان كثيرا من يقهر على الدنيا والكرامة  
الانسان متى وجد ما لا يأخذ له ما لا حتى يجهل بل يرى ان يأخذ بالقوة  
ويان يكون فعله تقاوم به الاخر حتى يقهره وببيله ما يكون فكل واحد  
من هؤلاء تحت الطولية وذلك ان يحب ان يغلب كل واحد غيره من اهل  
المدينة ومن سواهم انما يتبعون من رتبة رتبة بعضهم بعضا على ما هم  
او اهلهم لاجل بعضهم البعض وان يتقاربوا احدا واحدا على ان يغلبوا  
غيرهم ولا يتبعون من رتبة رتبة لهم ورتبتهم هو اقربهم بجموده الذرية  
من ان يستعبدوا وان يغلبوا من سواهم او من رتبته احدا واحدا على ما  
فيما ينبغي ان يغلبوا حتى يروا الناس اربابا وان يكونوا متبعين من رتبة  
غيرهم بل هو رتبته وهو ملكهم ويكونوا اعداء لكل من سواهم يكون  
سنتهم كلها سيدنا وسوما اذا استقروا بها كما هو امره ان يغلبوا غيرهم  
ويكون تنافسهم وتغلظهم اما في كثرة الغلبة او في عظمتها واما في الاكراه  
من احد عدد الغلبة والانتها وعدد الغلبة والانتها يكون اما في راي  
الانسان واما في بدنه واما في مخرج بدنه ان يكون له سلاح وفي رايه ان يكون  
جيدا رايه فينا يغلب به غيره وهو لا يهرزهم الخفاء والقسوة وشدة  
الغضب والبذخ وشدة التهم من الخلق المأكول والمشرى والاستكبار  
من الكناح والمعال على جميع الخيرات وان يكون ذلك بالقهر وبالميل  
يوجد منه ذلك ويرون ان يغلبوا على كل شئ وكل احد وهذه رتبة  
كانت المدينة بأسرها هكذا حتى يروا اهلها الذين تقصصون على رتبته  
من المدينة لاجلهم الى الاحتكام لاشئ اخر غير ذلك واما ان كان الغالبين  
تجاوزين للقاهرين لهم في مدينة واحدة ثم القاهرين اما ان يكونوا  
على السواء في محبة القهر والغلبة ويكون امتدادا الى المراتب فيها واما  
ان يكونوا على مراتب لكل واحد منهم شئ قد غلب عليه من القهريين



لهم اقل ما كثر من ذلك وكذا تلك متعارفين في القرى والاداري  
 فيكون لها الملك يروىهم ويدبرهم القاهرين فيما يصلون به من  
 القهر وما كان القاهر واحدا فقط ولم يقرهم له الا في قهر سائر  
 ليرى ذلك هم فان يغلب على شيء يأخذه لغير بل منه فان يغلب  
 على الشيء يكون ذلك الواحد ويكون ذلك الواحد كقوته من امر ما  
 تقمه به حيوته وحلده التي يستعمله وان يعطى ويغلب لغير مثل  
 الكلاب والبراه وكذلك سائر اهل المدينة سواء هم عبيد اتخذا من  
 ذلك الواحد في كل ما فيه هو ذلك الواحد اذا كانا صعبين لا يكون  
 لانفسهم شيئا اصلا فيضعهم يحولون له ويضعهم يحولون له ويكون  
 في ذلك ليس شيئا اكثر من ان يرى قوما مقهورين مغلوبين اذ لا يفظ  
 وان لم يسله نعم اخر من جهمهم ولا لذة سوى ذلك وان يكونوا مقهورين  
 فلهذه مدينة القلوب يملكها فقط فاما سائر اهل المدينة فليسوا  
 والتي قبلها مدينة القلوب بنصفها والاولى جميع اهلها فمدينة القلوب  
 قد يكون على هذه الجهة ان يكون همتها بل هذه الوجه القلوب فقط  
 والاشد اذ بها فاما ان كان اما حيا القلوب ليحصل لها اما الضرب  
 واما المياد واما التميم بل للذات واما الكرامات واما جميع هذه  
 كلها فذلك مدينة القلوب على وجه اخر وهو كد احتلون في تلك المدن  
 الاخر التي سلفت وكثير من الناس يسمي هذه المدن مدينة القلوب  
 اجراها هذا الاسم من اذ جميع هذه المدن بالقهر ويكون هذه المدن  
 على ثلثة اشياء وذلك اما بواحد من اهلها واما نصف اهلها واما  
 باهلها كاهم منيلا واما تصدق القهر والكمال ليرى لذة لكن قصد  
 وغرضهم شيئا اخر وهم ملك آخر قصدها هذه مع الغلبة اما الاولى  
 التي قصدها الغلبة كون كانت وفيما شيء كانت فقد ينفق فيها من  
 غيرم بلا نفع يصل اليه من ذلك مثل ان يسل السبيل اخر سوى اللذة  
 فقط ويكون فيها المعامل على شيا حسيه مثل ما يحكى عن قوم من العرب

واما الثانية فانه انما يكون بحيل الغلبة لا على شيا من مدحرجا اليه  
 ليست حسيه وحتى في هذه الاشياء لا يقرهم ليعتقوا القهر واما المدن  
 الثالثة فانها لا يصح ولا قبل الا حث يعلم ان لها في ذلك نفع من احد  
 الاشياء المشقة فاذ فاته الاشياء التي يقصده بلا علة ولا قهر  
 اما على وجود كثير وان يكتف من غير او يبدل له انسان ما في ذلك الشيء  
 طوعا لم يره ولم يلقه فيروا حذوه منه فيقولوا انهم يسمون كبري  
 الهم ذوى اهلها واهل المدينة الاولى اما يقصرون على المصروف من  
 المقهور حتى يحصل له الغلبة وربما كانت له وجها حيا اعطيا على ما  
 يبيع منه او يقرهم منه ولا يجر في ذلك حتى يظف به وصار منه سخط  
 على حيله وهو اكره ولم يأخذه فهو لا يقرهم حتى انهم ويكرهون  
 هذا ويحولون وكثير من هذه الاشياء يستعملها بحيل الكرامات حتى  
 عليها والمدن المتعلية هي مدن الحساري اكثر من الكرامة وقد  
 لاهل مدينة المياد واهل مدينة اللعب والفرل ويطوبوا انهم هم  
 من سائر اهل المدن ويقرهم لاجل ظنهم بانهم بقتهم استهانة عنهم  
 من اهل المدن وان من سواهم لا يقرهم ويحبته كرامته على ما سجدوا  
 به عند انفسهم فيعزهم صلف ويخبر وانما حجة الملح وان  
 سواهم لا يقرهم الزمان اهتدا هو لا اله الا الله ولا اله الا الله  
 عن احدي هاتين المتعادتين وتولدون لانفسهم اسما يحسبون فيها  
 سيقهم مثل انهم المطبوعون وانهم الطرفا وانهم هم الحقا فظن  
 فهم بل انهم ذوو حق وكبر وديسطة وربما سموا ذوى هم واما متى  
 كانوا يحبوا المياد ويحبوا الكرامات واللعب وانفق لهم ان يحصل من  
 الصناعات التي يكتسب بها المياد الا القوي التي يكون بها الغلبة كالزاد  
 تصلفين الى المياد والاعمال القوية والقهارين والقهارين هم في الغلبة  
 ودخلوا في جملة الحساري واما الميادون فحققوا ذلك لا يسمع ان يكون  
 في محبي الكرامات من ليس يحبها لذاتها بل للمياد فان كثر انهم انما يراين



بكرهه غيره لئلا يذل الملك الحيارل **أما** أمن غيره فانه انما يريد الرئاسة  
ونظا وعه اهل المدينة له لصلبه الى الدنيا ويكثر لهم نريد الى اللعب  
واللذة فيعجزون كثير منهم ان يطلب الرئاسة وان يطاع ليحصل الى الدنيا  
ليستعمل له الدنيا في اللعب فيرون رياسته وطاعة غيره له كل ما كان  
اكثر وان كان اربوب في هذه الاشياء فيطلب لثروته الرئاسة على اهل الله  
ليحصل له اللذة لئلا يذل الى الدنيا العظم الذي لا يباينه فيه احد من  
اهلها لا يستعمل في الدنيا في اللعب وفيما من اللعب واللذات من  
المأكول والمشروب والمكسب سالنا له غيره في الكثرة والكيفية معا فاما  
المدينة الجاهلية في المدينة التي كل واحد من اهلها مطلق على نفسه  
يعمل ما شاء واهلها متساوون ويكون سببهم ان لا فصل لاشياء على انفسها  
في شيء اصلا ويكون اهلها احرا زاعجون فثا ثا او لا يكون لاحد على احد  
ولا من فوقهم سلطان الا ان يعمل في ثروته حريته فيعجزون فيهم اخلاق  
كثيرة وهم كثيرة وشبهات كثيرة والذلة باسياء كثيرة لا يحصى كثير  
ويكون اهلها طوائف كثيرة متشابهة ومتباينة لا يحصىون كثرة فيجمع  
هذه المدينة التي كانت متفرقة في تلك المدن كلها الخبيث منها والشرب  
ويكون الرئاسة باي شيء اتفق من طائفة تلك الاشياء التي ذكرناها ويكون  
جمهورها الذي ليست لهم بالمرؤسات سلطان على اولئك الذين يقال  
فيهم انهم رؤسائهم ويكون من رؤسائهم انما رؤسائهم بادارة الرؤسدين  
ويكون رؤسائهم على رؤس الرؤسدين واذا استقصى لهم لم يكون فيهم  
الحقيقة لا يشرف الامر رؤس الا الذين هم محمرون عندهم والمكسبون  
هم الذين يوصلون اهل المدينة الى الحرية والكل ما فيه هو امرهم وهم  
والذين يحفظون الحرية وشبهاتهم المختلفة المتفاوتة عليهم بعضهم  
ومن اهلهم الخارجيين منهم ويقتصر وامن الشهوات على الضرورة  
فقط فهذا هو المكروه الافضل والظالم فيهم ومن سوى ذلك من رؤسائهم  
فاما ان يكون مساويا لهم من كان اذا استطاع اليهم للحرية التي ارادهم

وهذا هو

وشبهاتهم يدلو له على ذلك كرامات وامور الاناس في ما يفعله بهم لا يرون  
له على انفسهم فضلا ويكون الفضل حق كراما يدلون له الكرامات ويجعلون  
لهم من امورهم حطرا لا يتفقون على فانه لا يتبع ان يكون في هذه المدينة رؤس  
هذه على انفسهم انفسهم حطرا لا يدعون هذه المدينة **أما** اخرى هو اهل المدينة  
واما بان كان لا ما فيهم رئاسة محمودة تحفظ في حق امانه فيرون  
المجهر وسلطان على الرؤس ويكون جميع انفسهم ولا اعراض الجاهلية من هذه  
المدينة على ما يكون واكثر ويكون هذه المدينة من مدتهم هي المدينة  
المحبة والمدينة السعيدة ويكون من طائفة الامم مثل رؤس الرؤس  
فيه الزمان القابل والزمان الاصلح ويكون محمودة ومحبة السكن لها  
عند احد لان كل انسان كان له هوى وسهوة في ما قد على اهلها من هذه  
المدينة فيخرج الامم اليها فيكون فيها فيعظم عظم بلا قدر وتوالي  
فيها الناس من كل جبل وكل غريب من ضرورية الفروع والتكاثر  
فيها اولاد مختلفي الطرح جدا ومختلفي العرصة والنشوء ليحصل هذه  
المدينة مد اكثر ومتنوعة بعض ما عن بعض يكون داخل بعضها في بعض  
اجزاء بعضها من جزا الى اجزاء المعص لا تعجز العرب لها من العاطف جميع  
فيها الا هواله والسر كلها فذلك الذي ليس يتبع اذا تولى الزمان لها ان  
يتشوق فيها الا فاضل فيتنوع فيها وجن الحكام والمخطباء والشعراء وكل  
من الامور يكون ان يتلفظ منها الجزاء المدينة الفاضلة وهذا من  
ما نشأ في هذه المدينة وهذا صار في هذه اكثر المدن الجاهلية خيرا  
وشرا معا وكل ما صار اليه واعمو اكثر اهلها اختت واكمل للمكان  
هذان اكثر واعظم والمقصود بالرياسات الجاهلية هو على هذه المدن  
الجاهلية فان كل رئاسة جاهلية اما ان يكون القصد لها اما التمكن  
من الضرورية واما الدنيا واما التمتع بالذات واما الكرامة والذكر  
والذكر المديح واما القلبة واما الخيرة فذلك ما صار هذه الرئاسة  
تنتري شر بالمال وخاصة الرئاسة التي يكون في المدينة الجاهلية فانه

كل



ليس لحد هذا اولى بالرياسة من احد فحق طلت الرياسة فيها الى احد فاما  
ان يكون اهلهما تطولين هذا على واما ان يكون قد اخذ واسنه امولا  
او عوضا آخر والرياسة الفاضلة عنده هو الذي يقتدر على جوده الروية  
الاحتيا الى ما سئلهم شيئا منهم وهو انهم على اخلاقها ونفسها ويحفظهم  
على ذلك من اعدائهم ولا يرد من اموالهم سائل يقتصر على الضرورى  
من قوته فقط واما الفاضل الذي هو بالحقيقة فاضل وهو الذي اذا  
دأبهم قدر انهم وسردها نحو السعادة فبهم يروسون واذ الحق ان  
راسهم فهو بعد اما مخلوع واما مقبول واما مضطرب الرياسة شاذ  
فيها وكذلك سائر المدن الخاوية اثار يد كل واحدة منها ان يوسعها  
من بوطها اسماها وسوئها وسهل لهم السبل اليها وسهلها اياها  
ويحفظها عليهم فبهم يرون رياسة الافاضل ويكروها الانشاء المدن الفا  
و رياسة الافاضل يكون من المدن الصغرى ومن المدن الخاوية من  
بعض مدنها امكن واسهل والضرورى والنيار والمقتصر بالذات وبها  
والكرامة قد ينال بالقهر والغلبة وقد ينال بوجوه اخرى والمدن اربعة  
ينقسم هذه القسمه وكذلك الرياسات التي مقصودها هذه الاربعة  
احدها منها يقصد الى بلوغ مقصودها بالغلبة والقهر ومنها ما يقصد  
بوجوه اخرى فالذين يستفيدون هذه الاشياء بالغلبة والقهر  
ما حصل لهم من ذلك بالمداغة والقهر يجتازون من ابدانهم الى شدة  
وقوة ومن اخلاقهم الى قسوة وجفاء وعظيمة استناده بالموت وان  
يرى ان يجاذون نيل ما يرمون الى صناعة السلاح وحيدة روية فيها فبهم  
غيره فهذا انهم جميعهم واما صاحب المقتصر بالذات فيعرض له مع هذه  
شرع ومجتهد المأكول والمشروب والمنكوح فمن هؤلاء من يغلب على اللين  
والفرقة فيفسخ قوته الغضبية حتى لا يوجد فيه مناشي اصلا ومقدار لا يسير  
ومنهم من يستقر على الغضب والآلة النفسانية والمدينة والشهوة والا  
النفسانية والمدينة تمام قوتها ويريد بها وبنايها ان يفعل بها ما يكون

لا بد

روية مصروفه الى الخاوية والمدينة ونفسه ذليلة لهذبه على السوء ومن هؤلاء  
من اقصى مقصوده افعال الشهوة فيحصل الرفع من قواه والاعمال الخاوية منها  
خامسا ما هو اختراع ذلك لا يحصل قوته الا طرفة خادمة للغضبية و  
الشهوانية ثم قواه الغضبية خادمة لقوة الشهوة ترواها مصروفه روية  
الى استباحة ما يتم به افعال الغضب و افعال الشهوة ومصروف افعال الشهوة  
الغضبية والآلة النفسانية الى به المدة التي يستمتع من المأكول والمشروب  
والمنكوح وسائر الاشياء التي بلغت بها ويحفظها على نفسه مثل ما يرى  
ذلك في اشرف اهل البراري من الترك والهرب فان اهل البراري يجمعهم محبة  
الغلبة وعظم اليهم فلذلك اكل المشروب والتمسك فلذلك عظم عندهم  
امر الشاء وبحس عند كثير منهم المقتصر فلا يرون ان ذلك سقوط ولا  
تحاسن ذلك كانت نفوسهم ذليلة للشهوات ويرى كثير منهم شغل عند الناس  
بكل ما يفعل ويفعله ما فعل يعظم شانه عند الناس ويرى ما تهيبه  
النساء هو الحب وما يستحسنه النساء هو الحس ويستغنون في كل شيء شيئا  
نساءهم وكثير منهم يكون شأؤهم من المستلزمات عليهم والمستلزمات  
على امور دنائهم وكثير منهم هذا السبب في رفوف النساء ولا يترفعون  
والكذلك لا يرفعون الترافة والراحة ويقولون هم كل شيء يحتاج فيه الى  
والكذلك احتمال المشقة واما المدن الفاسدة فهي عند اهلها الميادى  
وتصورها وتحتلوا السعادة واعتقدتها وارتدوا الى افعال التي  
ينالون بها السعادة وعرضوها واعتقدوها غير انهم لم يتركوا انهم من تلك  
الافعال ولكن نالوا هواهم وارادتهم نحو شي ما من اغراض اهل الخاوية  
منزلة ما وكرامة وعليه او غير ذلك وجعلوا افعالهم كلها وقواهم  
نحوها وانواع هذه المدن على عدة انواع مدن الخاوية من قبل ان  
افعالهم كلها افعال الخاوية واخلاقهم اخلاقهم وانما يباينون اهل  
الخاوية بالاداء التي يعتقدونها فقط واهل هذه المدن ليس لحد  
منهم نال السعادة اصلا واما المدن الفاضلة فهي التي جويت لهم امور

اعقد



غير هذه التي ذكرناها فان نصبت المبادي التي موكبت لم يغير تلك التي تكونها  
وضعت لهم السعادة غير التي هي في الحقيقة سعادة وحكيمة لهم سعادة  
اخرى غيرها ورعت لهم فقالوا اراة اني انا لشيء منها السعادة بالحقيقة واما  
النواصب والمدن الفاضلة فيهم اصناف كثيرة منهم صنف معتكون بالاعمال  
التي نالها السعادة غير انهم ليس يتصدون بان يفعلوه من ذلك السعادة  
بل شيئا اخر مما يجوز ان ناله الانسان بالفضيلة من كرامة ورياسة او شاد  
او غير ذلك فهو لا يتبين وهم من يكون له هوى في شيء من غايات العمل  
الخاصة فيهمه شر اربع المدينة ومكنا من ذلك فيهم المفاظ واضع  
السنة واقا ويل في مصاياه فينا ولها على ما يوافق هواه وبحسن ذلك الشيء  
بذلك التاويل وهو لا يمتثل المحرم وهم من الذين يتصدقوا ولكن  
لشؤهم عن واضع السنة ونقصان قصور الاقاويل فيهم من غير اربع  
المدينة على غير مقصد واضع السنة فصار هذا المخرج عن مقصد اربع  
الاول فصل ولا شئ فيقولون هم المادرة وصنف آخر يكونون قد تخيلوا منها  
في بعض نواحيها عند انفسهم وعند غيرهم باقاويل ويكونون بان يفعلوا  
من ذلك غير ما ذهب المدينة الفاضلة ولكن مستترين وطا ليدرك  
فكان هكذا ارفع طبقة في التحصيل الى الاشياء لا تزييف بل الى الاقوال  
التي ياتي بها فان تقع بالرفع اليه يركون وان لم تقع بل الى ارض ووقفها  
على مواضع يمكن ان لها تدفع طبقة اخرى ولا يزال هكذا الى ان تقع  
تلك الطبقات فان لم يقع له ان تقع ببعض طبقات التحصيل فيم الى مرة  
الحق فيهم تلك الاشياء على ما هي عليه فعند ذلك يستقر رايه وضمهم  
صنف آخر يزيقون ما يتخيلون فكما ارفعوا رتبة زيفها ولو بلغهم من رتبة  
الحقيقة كل ذلك طلبا للخلية فقط او طلبا للتصديق في آخر معلون اليهم  
من اغراض اهل النباهة فيهم يزيقونها بكل ما امكنهم ولا يحبرون ان يبيحوا  
شيئا يفرى السعادة والفرق الغريب ولا يفرح بها ويرسمها في النفس  
ويعلقها من الاقاويل الجوهرية بان يظنون انه مستطاع السعادة ونقصان

فهم بذلك ان يجعلوا انفسهم معدودين في الظاهر اذا نالوا الى آخر  
من اغراض اهل النباهة وهم صنف يتخيلون السعادة والمبادي التي  
في قوتها اذها انهم ان يتصوروها اصلا ولا يكون في قوتها انهم ان يتصوروا  
على انكناية فيهم يرتقون ما يتخيلون ويقضون على مواضع العناد ومنها  
وكلها في مواطبة التحصيل اقرب الى الحقيقة ترتقيت عندهم ولا يمكن ان  
يرفعوا الى طبقة الحقيقة لانه ليس في قوتها اذها انهم يفهمونها وقد يتفق في  
كثير من هؤلاء ان يرتكب عندهم كثير مما يتخيلونه لانهم يتخيلونه مولع  
العناد في الحقيقة فكر لكن يتخيلون انفسا في رتب عندهم ذلك لسوء  
فهم له لان فيه موصفا للعناد وكثير منهم اذا لم يمكنه ان يتخيل الشيء  
تخيلا على الكفاية او كان يقف على مواضع الفساد بالحقيقة في الامكنة التي  
فيها مواضع العناد ولم يمكنه ان يفهم الحقيقة وطق بالانكار للحقيقة  
من يقول لانه ادركها انه يكذب على عظماء للكرامة او الغلبة وطق  
به انه معذرتجهده ورفعه ان زيف الحقيقة ايضا ويحين امر من قد ادرك  
ويخرج ذلك كثيرا منهم الا ان يظنوا بانفسهم انهم مفروون في كل شيء  
يزعمون انهم ادركوا ويخرج ذلك بعضهم الى الخيبة في الامور كلها وبعضهم  
يخرج الى ان يرى انه ليس فيما يدركه شيء صادق اصلا وان كان ما ظن  
ظان انه ادرك شيئا فهو في ذلك كاذب ثم كتاب السياسات  
المدينة تاليف الحكيم المديرة الفيلسوف الحكيم الذي انظر محمد بن محمد بن

العناد

او ارفع من طريقان الفارابي

قدس سر في شصف

شهر جاد اول

١٠٩١

٢



١٣٧٦





لیان حرم حادی

...

...

...

...

...

...

...

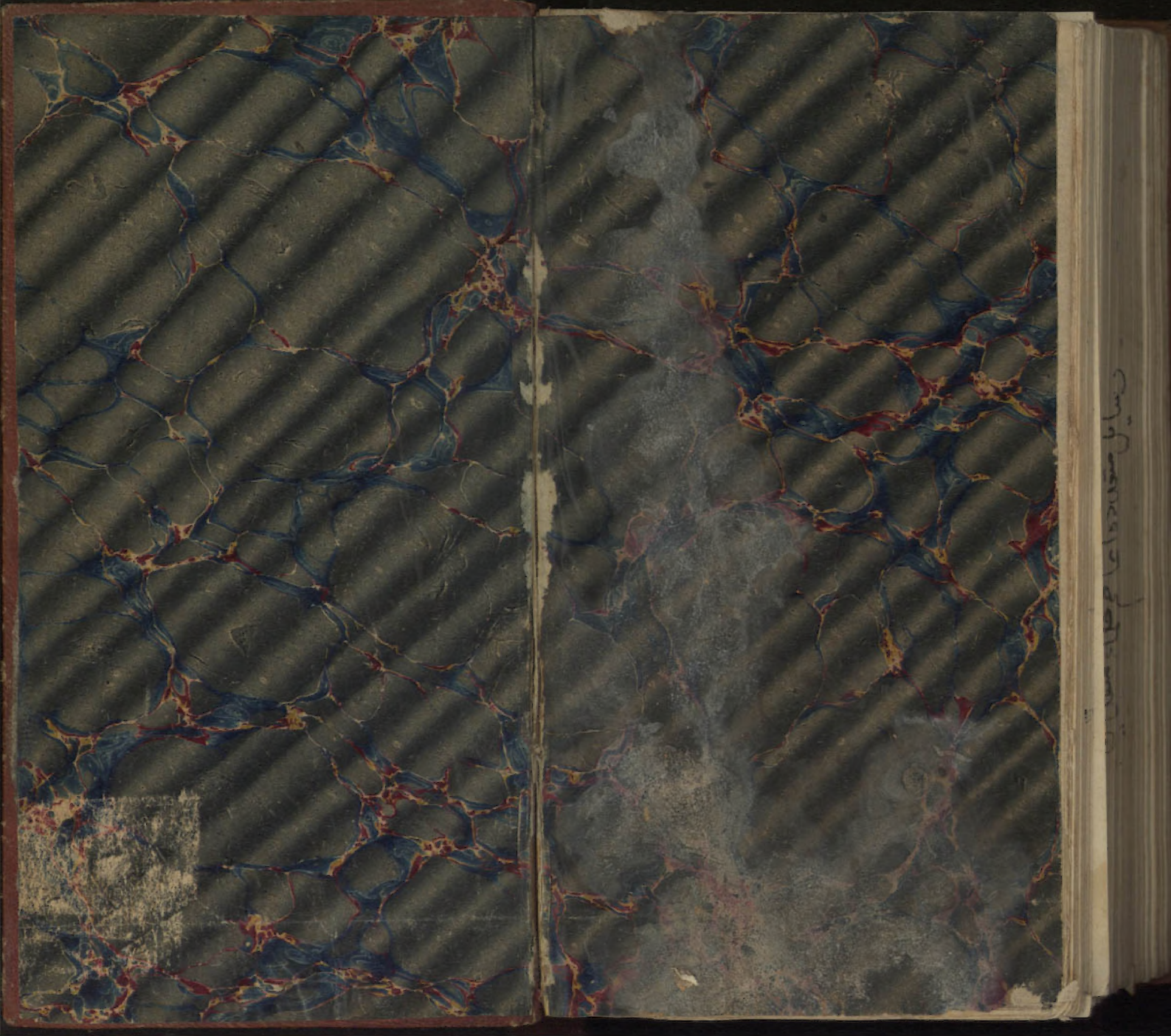
سیاق مصدع اعم طلاء مصدق



۱۳۷۶

کتابخانه عمومی  
شهرستان خرمین  
شماره ثبت کتاب: ۱۳۷۶  
تاریخ ثبت: ۱۳۷۶





Confession of a sinner



